目次

道教史

緒說

「道」底內容極其複雜，上自老莊底高尙思想，下至房中術，都可以用這個名詞來包括它們，大體說來，可分為思想方面底道與宗教方面底道。現在名思想方面底道爲道家，宗教方面底道爲道教。宗教方面底道教包括方術符讖在裏面，思想方面底道家，就包含易陰陽五行底玄理。道家思想可以看爲中國民族偉大的產物。這思想自與佛教思想打交涉以後，結果做成方術及宗教方面底道教。唐代之佛教思想，及宋代之佛儒思想，皆爲中國民族思想之偉大時期，而其間道教之勢力却壓倒二教。這可見道家思想是國民思想底中心，大有「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知」底氣概。「道」底思想既然彌漫一切，爲要細分何者爲道家，何者爲道教，實在也很

雜，但從形式上，我們可以找出幾種分類法。

一　上品道中品道與下品道

最初把道家與道教略略地整理成為系統而加以批評底是梁劉勰底滅惑論。論中提出道家三品說，現存弘明集（卷八）中。論說：

案道家立法，厥品有三：上標老子，次述神仙，下襲張陵。太上為宗，尋柱史嘉遯，實為大賢；著書論道，貴在無為；理歸靜一，化本虛柔。然而三世不死，慧業靡聞，斯迺導俗之良書，非出世之妙經也。若乃神仙小道，名為五通，福極生天，體盡飛騰。神通而未免有漏，壽遠而不能無終。功非餌藥，德沿業修，於是愚狡方士，僞託遂滋。張陵米賊，述死昇天；葛玄野豎，著傳仙公；愚斯惑矣，智可往歟？今祖述李叟，則教失如彼；憲章神仙，則體劣如此；上中為妙，猶不足算，況効陵魯，醮事章符，設教五斗，欲極三界，以蚊負山，庸詎勝乎？標名大道，而教甚於俗；舉號太上，而法窮下愚，何故知耶？貪壽忌夭，含識所同；故肉芝石華，譎以翻騰。好色觸情，世所莫異，故黃書御女，誑稱地仙。肌革盈

虛，擎生共愛，故寶惜涕唾，以灌靈根。避災苦病，民之恆患，故斬得魍魅，以快愚情。憑威恃武，俗之舊風，故吏民鈎騎，以動淺心。至於消災淫術，厭勝姦方，理穢辭辱，非可筆傳。事合氓庶，故比屋歸宗。是以張角，李弘，毒流漢季；盧悚，孫恩，亂盈晉末。餘波所被，實蕃有徒，爵非通侯，而輕立民斤；瑞無虎竹，而濫求租稅，糜費產業，蠱惑士女。運屯則蝎國，世平則蠹民。傷政萌亂，豈與佛同？……

（大正藏五十二卷五一頁）

劉勰對於方術的道教批評得尤其透切。他說用肉芝石華來延壽，借黃書御女來縱欲，寶惜涕唾，斬得魍魅等等，都是術者利用凡愚之情，投人所好，其實沒一樣是足以稱爲大道底。北周道安底二教論（廣弘明集卷八）也本着這三品來區分道教。所謂：『一者老子無爲；二者神仙餌服；三者符籙禁厭。就其章式，大有精麤。麤者厭人殺鬼；精者練屍延壽。更有青籙，受須金帛，王侯受之，則延年益祚；庶人受之，則輕健少疾。』（大正藏五十二卷一四一頁）

這樣分法，可以說是得着道家與道教分別底梗概。其中上品之老莊思想，即所謂道家，甚至可以與佛教思想底一部分互相融洽。中品底神仙與下品張陵即所謂道教，在崇拜和信仰方面，與佛

教發生不斷的衝突。

求長生，求享樂，是人類自然的要求，而中國民族便依着這種迷信來產生神仙道和求神仙底方術。後來張陵又把神仙道化成宗教，而成爲天師道。所以實際說來，這三品沒有截然的分別，後來都混入於天師道裏頭。如強分別它們，我們只能說道家說無爲自然；神仙重煉養服食；張陵用符籙章醮而已。但張陵也祖述老子，以道德經爲最上的經典。他底立教主旨也是無爲自然，只依着符籙章醮來做消災昇仙底階梯罷了。因此道教也可以名爲神仙之宗教化，或神仙迴向教。

二　方內道與方外道

梁朝底目錄學者阮孝緒在他新集底七錄裏根據漢書藝文志底分類把道分爲方外道與方內道。在七錄序裏，列舉羣書底種類和卷數。在內篇裏，有經典，記傳，子兵，文集，術技，五錄，外篇分佛法，仙道二錄。子兵錄裏底道陰陽等部，術技錄裏底緯讖，五行，卜筮，雜占等部，便是方內道家。仙道錄所分底經戒，服餌，房中，符圖四部便是方外道教。這個分法大體不差。

三　清靜說煉養說服食說及經典科教說

宋馬端臨文獻通考經籍考三十八立道家五十一，五十二立房中，神仙。其所謂道家含有阮孝緒底道部，及仙道。宋，遼，金，元，諸史及續文獻通考（卷一百七十五道家，一百八十五神仙家）也是在道家之外另立神仙家，這似乎不甚妥當。明史（卷九十八）藝文志首先併爲一類。馬氏品隲道家爲清靜，煉養，服食，符籙，經典科教底五說，以爲道離清淨愈遠愈失眞。他好像只承認道家思想而輕看道士宗教。但下五品底等次可以說能攄住道家思想發展底綱領。文獻通考（卷二百二十五）道藏書目條下，作者評說：

按道家之術，雜而多端，先儒之論備矣。蓋清淨一說也；煉養一說也；服食又一說也；符籙又一說也；經典科教又一說也。黃帝老子列禦寇莊周之書，所言者，清淨無爲而已，而略及煉養之事。服食以下，所不道也。至於赤松子，魏伯陽之徒，則言煉養，而不言清淨。盧生，李少君，欒大之徒，則言服食，而不言煉養。張道陵，寇謙之之徒，則言符籙，而俱不言煉養，服食。至杜光庭而下，以及近

世黃冠師之徒專言經典科教。所謂符籙者，特其教中一事。於是不惟清淨無爲之說略不能知其旨趣，雖所謂煉養服食之書，亦未嘗過而問焉矣。然俱欲冒以老氏爲之宗主，而行其教。蓋嘗卽是數說者詳其是非。如清淨無爲之言，曹相國，李文靖，師其意而不擾，則足以致治。何晏，王衍樂其誕而自肆，則足以致亂。蓋得失相半者也。煉養之說，歐陽文忠公嘗刪正黃庭，朱文公嘗稱參同契。二公大儒，攘斥異端，不遺餘力，獨不以其說爲非。山林獨善之士，以此養生全年，固未嘗得罪於名教也。至於經典科教之說，盡鄙淺之庸言，黃冠以此逐食，常欲與釋子抗衡，而其說較釋氏不能三之一，爲世患蠹，未爲甚距也。獨服食符籙二家，其說本邪僻謬悠，而惑之者罹禍不淺。欒大，李少君，于吉，張津之徒，以此殺其身。柳泌，趙歸眞之徒以此禍人，而卒自嬰其戮。張角，孫恩，呂用之之徒遂以此敗人天下國家。然則柱史五千言，曷嘗有是乎？蓋愈遠愈失其眞矣。

這五品說是順着年代底變遷而立底。道家始初本着黃，老，莊，列，清淨無爲底精神，鍛煉個人的身體以期達到治理邦國底方則。此後則神仙家如赤松子，魏伯陽，諸人，專從事於鍛煉。又到後來如盧生，李少君，欒大諸人專以服食爲昇仙底道路。因此迷信底成分越來越多。到張陵，寇謙之諸人，一

方面推老子爲教主，一方面用符籙章醮底迷信與宗教儀式。南北底道家多模仿佛教底禮儀，而不及其精神，在經典上又多數模仿佛經。到杜光庭，司馬承禎等，只從事於改襲佛經，使道教成爲經典科教底末流。這便是所謂「老子之意，愈遠愈失其眞。」

馬端臨與劉勰底見解很相同，不過劉勰時代較早，未見到道教後來發展底情形，到馬氏時代道教底派別大概已經定了。歐陽修在删正黃庭經序裏說古時有道而無仙，後人不知無仙而妄學仙，以求長生。不知生死是自然的道理，聖賢以自然之道養自然之生以盡其天年，也就成了。後世貪生之徒，或茹草木服金石及日月之精光；或息慮，絕欲，鍊精氣，勤吐納，這養內之術，或可全形而却疾。所以說，「上智任之自然，其次養內以卻疾，最下妄意以貪生。」他底評論只及任自然底道家，和服食派與吐納派底神仙家，卻沒說到祛病斬鬼底天師道。至於朱子在語錄（百二十五）說「老子初只是淸淨無爲。淸淨無爲却帶得長生不死。後來却只說得長生不死一項。如今恰成個巫祝，專只理會厭禳祈禱。這是經兩節變了。」他也是以爲道教越來越下。明王禕在青巖叢錄裏也說，「老子之道本於淸淨無爲；以無爲爲本，以無爲爲用。道德經五千餘言，其要旨不越是矣。先漢以

來，文帝之爲君，曾參之爲臣，常用其道以爲治，而民以寧一，則其道固可措之國家天下也。自其學一變而爲神仙方技之術，再變而爲米巫祭酒之教，遂爲異端矣。然而神仙方技之術，又有二焉：曰、煉養也，曰、服食也。此二者，今全眞之教是巳。米巫祭酒之教亦有二焉：曰、符籙也，曰、科教也。此二者今正一之教是巳。」王褘底時代比以上諸人晚，除了以全眞教屬於神仙方技之術，以正一教爲屬於米巫祭酒之教以外也沒有嶄新見解。

四　正眞教反俗教訓世教

上頭三種分法都是道教以外底學者底看法，至於道士們自己底見解，我們可以舉出張君房來做代表。他在雲笈七籤（卷三）道教序裏把道教分爲正眞之教，反俗之教，和訓世之教。

眞正之教者，無上虛皇爲師，元始天尊傳授。洎乎玄粹祕於九天，正化敷於代聖：天上則天尊演化於三清衆天，大弘眞乘，開導仙階；人間則伏羲受圖，軒轅受符，商辛受天經，夏禹受洛書，四聖稟其神靈，五老現於河渚。故有三墳五典，常道之教也。

返俗之教者，玄天大聖皇帝以理國理家靈文眞訣，大布人間；金簡玉章，廣弘天上。欲令天上天下，還淳返朴，契皇風也。

訓世之教者，夫子傷道德衰喪，闡仁義之道，化乎時俗，將禮智而救亂，則淳厚之風遠矣。嘗立教者，聖人救世愍物之心也。悟教則同聖人心，同聖人心，則權實雙亡，言詮俱泯，方契不言之理，意象固無存焉。

張君房底分法，實際只有正眞與返俗二教，其訓世之教直是儒教，所以不能認爲最好的分法。

總而言之，古初的道家是講道理，後來的道教是講迷信。而道士們每採他家之說以爲己有，故在教義上常覺得它是駁雜不純。史記，太史公自序說，「道家使人精神專一，動合無形，贍色著物。其爲術也，因陰陽之大順，採儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜。約旨而易操，事少而功多。」可見漢時底道家已經有這種傾向。太史公極讚道家，以爲它有臨機應變之術。我們可以看出後來道家或與神仙方士合在一起，或與祭醮符水之天師道合在一起，或與佛教混合起來，或與摩尼教混合（說摩尼爲老君之化身見化胡經及佛祖統記），到清初所成之眞仙通鑑，又將

基督教之基督及保羅等人列入道教之祖師裏。現在又有萬教歸一之運動，凡外來之宗教無不採取。古來陰陽五行，風水讖緯等等民間信仰，所信底沒有一樣不能放在道教底葫蘆裏頭，眞眞够得上說，「大道氾兮，其可左右」了。

上編 道教前史

第一章 道底意義

道士們用「道」字來稱他們底宗教，所以在講道教以前，當先把道底意義略爲述說一下。固然，一切名辭都有它底原本意義和以後發展底解釋意義。道底原本意義只是道路，是人所行底道路。到春秋以後，「道」字才附上玄學的意味，因而產出許多解釋。最初的解釋是宇宙依以運行底軌則便是道，凡宇宙間一切的現象都是道底示現。現象的道是從創造以至化滅底歷程，用現在通用的術語便是時間與空間，但在古道家底名辭裏便叫做「造化」。造化也就是道底異名。(一)道

(一)見淮南子原道訓「與造化者俱」，解爲道。淮南裏所用底造化都含有道或時間與空間底意義。

底威力非常地大，萬物若果順應它便是有造化，就是說，萬物生滅底程序不亂，各依着應歷底途程，該生底時候生，該滅底時候滅，彼此該發生關係底時候發生關係，該互相拒絕底時候互相拒絕。天災人患便是沒造化。不當病而病，不應老而老，不該死而死，便是沒造化，便是無道。順應是很要緊的，所以說，「天地以順動，故日月不過而四時不忒。聖人以順動，則刑罰清而民服。」(一) 無論道儒，都把這道看為得之則生失之則死底至寶，自然與人間一切的活動都離不了它。

易經繫辭（上）裏載着「一陰一陽之謂道，」若依這意思把道分析起來，便成天道與地道。易經說卦說，「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；」陰陽是屬於性的，柔剛是屬於質的。合性與質便是整個的道。至於說，「立人之道，曰仁與義，」乃是屬於事的，為的，或可以說是道示現於人間底活動狀態。人道比起天地之道實在算不了什麼，不過是對於大道為很渺小的模仿而已。

道家與儒家所講底道底不同處在前者所注重底是陰陽柔剛之道，後者是仁義之道。儒家也承認人是「共天地之德；」(二) 是「與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉

(一)易經坤文言。　(二)禮運。

凶。」(一)所以在莊子漁父裏假託孔子底話說，「道者，萬物之所由也。庶物失之者死，得之者生。爲事，逆之則敗，順之則成。故道之所在，聖人尊之。」仁與不仁，義與不義，是對於道底順或逆底行爲，儒家所注重底只在這一點上，所以只講人道。子貢說，「夫子之言性與天道不可得而聞，」(二)這或者是因爲孔子看天道近乎神，所以不說罷。(三)論語裏所講底道多半是屬於人的。我們也可以說儒底所謂道多從軌則方面看，道家就多從理性方面看。雖然如此，道儒二家都承認順應天道爲善，好像天道是有意志或能感應底存在，簡單地說，也可以稱它爲天或天地。老子(七九)說，「天道無親，常與善人。」與書經湯誥「天道福善禍淫」底口氣一致。老子這句雖不能認爲與道家思想相合，但也可以看爲後來道家底意見。可知感應的思想是儒家與以後的道家共同的見解。關於道底意義，以後還要說到，且略於此。

在道教建立以前，古代思想家已經立了多門的道說，其中最重要而與道教有關係底是倡唯

(一)易經文言。 (二)論語公冶長。 (三)天道卽神道，例如易觀彖說，「觀天之神道而四時不忒，聖人以神設教而天服矣。」

道論底道家。

道家在思想發達底順序上應當是比儒家晚。上面所說儒道二家對於道底見解和注重點不同便是因爲道家要超出人道來建立道說。儒家見周室衰微，禮樂崩廢，極望着把它們復興起來。道家以爲禮樂崩廢不是大事，最要的當是順應自然之道。儒家稱堯舜，道家便假託二君以前底黃帝。司馬遷在史記自序裏引司馬談述道家底話，說，「其爲術也因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要。」這都可以看爲道家後於儒家底徵驗。

第二章　道家思想底建立者老子

因爲道家思想是後起的，所以「道家」這名辭比起「墨者」「儒家」等也可以說時代稍後。在先秦底文籍裏有以孔對墨稱「孔墨」，或稱「儒墨」，但沒有稱「儒道」底。史記（卷五十六）陳丞相世家記陳平底話說，「我多陰謀，是道家之所禁，」這雖可以說「道家」底名稱在漢初已有，但所指是否限於老莊之學，卻很難說。史記太史公自序所載司馬談之說和儒林傳都以這學派爲「黃老之術；」莊子傳稱爲「老子之術；」韓非傳稱以「黃老；」陳丞相世家讚稱爲「黃帝老子之術；」曹相國世家稱爲「黃老術；」淮南子要略篇稱爲「老莊之術。」可知當時「道家」底名稱不很流行。然而在戰國末年，老子以來底道家思想幾乎瀰漫於學人中間，漢初所稱底道家，也許可以看爲老莊之術底成分很多罷。至於稱「黃老之術」是因爲秦漢間老子學說與鄒衍底陰陽說混合起來以後底名稱。陰陽家推尊黃帝，爲當時「學者所共術，」其說尤能與道家對於事

物消長順逆之理想參合。於是黃帝也成為道家所推崇底人物了。(一)固然在莊子裏也說過黃帝，不過不像陰陽家把他說得那麼重要而已。道家思想底承繼和變遷不很明瞭，把現存底老子和莊子底內容比較一下，想能夠得着多少斷定。

甲　老子是誰

老子到底是誰，或謂沒有這人，是近來發生底問題。在解答這問題時，隨即要回答老子是誰底著作。日本津田左右吉(二)先生以為老子是烏有先生一流底人物。他說在史記老子傳裏所記老子底事實極不明瞭，一會說是老萊子，一會說是周太史儋，一會又說他是李耳。可知司馬遷時代，老子是誰已有異說，而其中最有力的說法是以老子為老聃。韓非子六反篇引老子第四十四章底文句，稱為老聃之言。被疑為漢代作品底莊子天下篇有一半見於老子；寓言篇也引用老子第四十一章底文句，所謂老子即是老聃。淮南原道訓引老子第四十三章底文句；道應訓引第十四章底文句，

(一)參看拙著道家思想與道教。(燕京學報第二期，二六〇頁)　(二)津田氏道家思想與其發展。

也記老聃之言。老聃底名字屢見於莊子和呂氏春秋裏頭，可見他是當時爲一派底學者所推崇，因爲稱之爲老子。但老聃究竟是誰也不得而知。

崔述在洙泗考信錄（卷一）裏也說「老聃之學，經傳未有言者，獨記載曾子問篇孔子論禮頻及之，然亦非有詭言異論如世俗所傳云云也。戰國之時，楊墨並起，皆託古人以自尊其說。儒者方崇孔子爲楊氏說者因託諸老聃以詘孔子；儒者方崇堯舜，爲楊氏說者因託黃帝以詘堯舜。以黃帝之時，禮樂未興，而老聃隱於下位，其迹有近似乎楊氏者也。今史記之所載老聃之言皆楊朱之說耳。其文亦似戰國諸子，與論語春秋傳之文絕不類也。」

主張老子爲歷史人物比較地多。馮友蘭先生以爲李耳實有其人，而老聃底有無則不得而知。司馬遷說以老聃與李耳爲一人，故夾雜了許多飄渺恍惚之談。道德經爲老子所造，只爲隱自己底名字而稱爲老聃之書。或者李耳之書本名老子，表明是一長老人所著，如漢書藝文志中道家有鄭長者，陰陽家有南公，農家有野老，樂毅傳裏底河上丈人，「老子」猶言「長者，」「丈人，」皆長老之通稱；以老子名書，猶野老等之例。但今所有之老子亦曾經許多次添加修改，不能必謂成於一人

之手。日本(一)武內義雄先生也和馮先生一樣，用史記所載老子子孫底系譜來做老子曾生於人間底根據。所不同者，他認老聃便是老子。史記記老子爲孔子底前輩，就當紀元前五百年前後底人物，而在傳後又載老子以下八代底子孫，說假仕於漢孝文帝，假子解爲膠西王卬太傅，因家於齊。膠西王死於漢景帝三年（西紀前一五四），今以三十年爲一代推算起來，從西紀前一百五十四年上推二百四五十年老子便成爲西紀前四百年前後底人物。這與孔老會見底傳說底年代相差約一百年。司馬遷採用俗說，以老子壽長百六十歲或二百餘歲，表面雖可免於矛盾，但這樣長壽，於事實上恐怕不能有。孔老會見底事情恐怕是出於老莊後學所揑造。至於老子子孫底系譜，史記以外底文獻全然沒有。司馬談曾從黃生學道家之說，可知這種記載是依據黃生所傳底材料得來底。但司馬談是景帝時人，與系譜中最後一人同時，所以從老子底子孫直接說出也很可能。史記載老子底子孫爲：

老聃—宗—注—宮—○—○—○—假—解

(一)馮友蘭：中國哲學史上卷。

此中老子之子宗爲魏將，封於段干，史記魏世家及戰國策都記魏將段干崇底名字，日本如齊藤拙堂諸人以爲便是老子之子宗，恐怕還是宗之子孫較爲適宜。但這些說法都沒有充分的證據，不能執爲定論。武內先生以爲老子當與子思墨翟同時，論語沒說到他也是當然的事。(一)

至於孔子問禮於老子底事，若把曾子問與史記老子傳比較起來，便知二者底思想不同。若依老子(三十八章)「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。禮者忠信之薄而亂之首。……」也可以理會老子也是楚狂，長沮，桀溺一流的人物，豈是孔子所要請益底人？孔老相見底傳說想在道家成派以後。在呂氏春秋二月紀當染篇裏有孔子學於老聃底記載，問禮底傳說大概是從這裏來底罷。史記孔子世家對於孔子問禮底事也用懷疑的語氣，說，「適周問禮，蓋見老子云。」可見司馬遷也不信孔子與老子有何等真切的關係。

將老聃和孔子放在同時代最古的文字是呂氏春秋與莊子。呂氏春秋是戰國末年底書，莊子記孔老底那幾篇也幾乎是與這書同時。在呂氏春秋以前，沒有孔老相見底說法，可是這是道家得

(一)武內義雄老子與莊子。四八——四七頁。

勢後底附會。

老子思想與孔子思想是立在對抗的地位上，莊子中關於孔老問答底那幾篇便是本着這點寫成底。所謂「楚人」是因道家思想起自南方。儒家思想是北方所產。北方底堯，舜，禹，湯，文，武，周公，孔子之道與南方黃帝，神農，許由，老子之道相對抗。戰國末年，南方與道家思想有密接關係，所以唱行道家底宗師多被定爲南方人。如呂氏春秋愼行論求人篇載許由生於「沛澤之中，」孝行覽愼人篇又說他是潁陽人。孟子所說神農之道，也是在楚國盛行底。稱老子爲楚人，本不必限於楚國本境，因爲戰國末年，南方諸國都稱爲楚。

關於老子底鄉里，史記說是楚，苦縣厲鄉曲仁里，而莊子天運篇及寓言篇都說老聃是沛人。史記說老子出關，莫知所終，而莊子養生主却記載老子死底故事。今本史記說老子「姓李氏名耳，字伯陽，謚曰聃。」索隱本載「名耳字聃，」而無字謚。以李爲姓，正義與索隱底說明都是神話，爲什麼名聃，也沒有的解。漢書藝文志老子鄰氏經傳四篇注說，「姓李名耳，」恐怕以老子爲姓李是劉向父子底時代流行的說法。呂氏春秋仲春紀當染篇，「舜染於許由，伯陽」句下，高誘注說，「伯陽，蓋

老子也舜時師之者也。」時代越後，老子所授底徒弟越古，越到後來，他便成爲開天闢地以前底神靈了。以伯陽爲老子底字，葛洪底神仙傳是本於高誘底注而來底。以老子爲周守藏室之史底傳說或者本於莊子天道篇，而孔子世家採用其說。但天道篇所記全是假託，不足憑信。

史記又說老子或是老萊子，或是周太史儋。太史儋是秦獻公時人，後於孔子百餘年。他底唯一事迹見於史記周本紀所說，「始周與秦國合而別；別五百載復合；合十七歲而霸王者出焉。」這個是周命將終，秦祚當興底預言，總是出於秦孝公以後底話。司馬遷也不能斷定，所以說，「或曰儋即老子，或曰非也。世莫知其然否。」索隱與正義都不以老子即太史儋爲然。其次，老萊子即老子底說法也不可信。司馬遷自己對於這層也有疑竇，所以用「或曰」底語氣。或者自「或曰老萊子亦楚人也，」至「與孔子同時云」一段，只明老萊子也是個道家，不一定就是老子。史記老子傳記老萊子著書十五篇（漢書藝文志作十六篇，）言道家之用，明示與老子著書上下篇言道德之意是兩個人和兩部不同的著作。老萊子在楚策裏是教孔子以事君之道底人；莊子外物篇也記他與仲尼底談話。此外，大戴禮衛將軍文子篇也記他對於孔子底批評。關於老萊子底文獻只此而已。然而國

篇所記只能視爲戰國時代底傳說；外物篇與衛將軍文子篇都是漢代作品，所說無疑是漢人底話。還有劉向底列女傳記老萊子七十斑衣娛親底故事，恐怕也是小說家言罷。看來，老萊子底名字在先秦時代人知道底很少。老萊子十五篇今不傳，現在僅見於李善文選注所引尸子底逸文一句，說，「尸子曰：老萊子曰，人生天地之間寄也。寄者固也。」（文選魏文帝善哉行注）總而言之，以太史儋爲老聃，恐怕是儋聃同音所致；以老萊子爲老子，爲楚人，恐怕也是影射老聃或學宗道家而冠以「老」字底。能冠老字底著作如老成子，老萊子，多與道家有關，也許是一種稱號。

老子與關尹底關係，依史記，道德經是爲關尹而作。關尹底名見於呂氏春秋審分覽不二篇，說，「老聃貴柔，孔子貴仁，墨翟貴廉，關尹貴清，子列子貴虛，陳駢貴齊，陽生貴己，孫臏貴勢，兒良貴後。」莊子天下篇也將老子和關尹並稱。可見在戰國末年，關尹學派與其他學派並行，因爲貴清，貴虛，貴齊，等派與老子底貴柔很接近，漸次混成道家底派別，老關底關係想是這時代底假託。說老子壽百六十餘歲或二百歲，也是從戰國末年道家養生底思想而來底。

乙　道德經

現在的老子是否老子底原作，也是一個問題。漢書藝文志載老子鄰氏經傳四篇，老子傅氏經說三十七篇，老子徐氏經說六篇，劉向說老子四篇，可惜現在都見不着，無從參證。從經內底章句與思想看來，因為矛盾之處甚多，故可以斷定其中必有許多後加的文句。如果現存的老子沒經過後人增改，在文體上應當首尾一致，但其中有些章句完全是韻文（如第二十一章），有些完全是散文（如第六十七章），又在同一韻文裏有些類似騷賦，有些同於箴銘；同一散文，有些是格言，有些是治術，甚至有些羼入經注。（一）僅僅五千文底一小册，文體便那麼不一致，若說是一個人一氣寫下來底，就未免有點牽强。史記說，老子著書「言道德之意五千餘言」，從現存本看來很難說與漢初底本子相同，有許多可以看為漢代加入底文字。如莊子天下篇所引老聃之言：「人皆取先，己獨取後。」「受天下之垢，人皆取實，己獨取虛。無藏也，故有餘。巋然而有餘，其行身也，徐而不費。無為也，而巧笑。人皆求福，己獨曲全。」「苟免於咎，以深為根，以約為紀。」「堅則毀矣，銳則挫矣。常寬容於

（一）注：如六十七章「是以聖人處上而民不重，處前而民不害」是上句「是以聖人欲上民，必以言下之，欲先民，必以身後之」底解釋，又如二十二，二十三，五十四諸章底一部分，及八十章，都是散文與其它文體不合。

吻，不削於人。」這些文句都不見於現存的老子。其它如，「知其雄……」，「知其白……」，「受國之垢，」「曲則全，」「深根，」「挫其鋭，」則散見於今本老子，但表現法和思想多與今本不同。這大概是由於引用者底誤記，或傳誦間所生底譌訛吧。或者今本老子是取原本一部分的文句，加上輯者以爲是老子底話而成，故此現出許多斷片的格言。(一)漢代著作所引底老子幾乎都與今本不同。如韓非底解老，喩老，淮南底道應訓，原道訓，齊俗訓，詮言訓，人間訓，韓詩外傳，史記貨殖傳中所引底老子，只有解老中底一句是今本所存底。可知今本是後改底本子，不是原本。

從思想方面看來，今本老子有許多不調和底地方。如六十七章所立底「三寶」不能與排斥仁義禮名底態度相融洽。不重視善惡區別底道家思想也不能與七十九章底「天道無親，常與善人」相調和。「取天下」（二十九，四十八，五十七章）也不與崇尚無爲底見解一致。五十四章底

(一)若把今本老子二章與十章，三十四章，七十七章比較，三章與六十四章比較，四章與五十六章比較，十章與五十一章比較，二十二章與六十六章比較，三十章與五十五章比較，三十二章與三十七章，四十四章比較，三十四章與六十三章比較，三十七章與四十八章比較，便知其中重複之句頗多，或不重複意義也相同。

子孫祭祀，列記鄰國天下生死，攝生（五十章）長生久視（五十九章）兵（三十及六十九章）「立天子，置三公」（六十二章）「聖人用之，以爲官長」（二十八章）簡單不是道家底話。又衆人與我底分別（二十章），天道與人道底對舉（七十七章），都與說柔弱，說退，說屈，等精神不和。這些都可看出道德經中所表示底思想底混雜。再進一步考察起來，老子底根本思想，在道德經中也有與它衝突之處。拿「失道而後德」（三十八章）來和「孔德之容，惟道是從」（二十一章）與「道者同於道，德者同於德」（二十三章）比較；「上仁爲之而無以爲，上義爲之而有以爲」（三十八章）與「大道廢有仁義」及「絕仁棄義，民復孝慈」比較；五章底「天地不仁」以下幾句與四十九章底「善者吾善之，不善者吾亦善之」，「善之與惡，相去何若」（二十章）「天下皆知善之爲善，斯不善已」（二章），「善人之寶，不善人之所保」（六十二章）比較起來，不能不說彼此底矛盾處很多。

今本老子有些地方夾入俚諺，有些是引用它書底文句。如「曲則全」（二十二章）之後，便說，「古之所謂『曲則全』」，是用古諺底證據。八十章底「甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相

望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來」也見於莊子胠篋篇。十三章底「故貴以身爲天下，若可寄天下；愛以身爲天下，若可託天下，」與莊子在宥篇相同。恐怕是輯老子底人改竄莊子而來底。又如「善者不辯，辯者不善，」（八十一章）是戰國末年流行底辯者所說，在老子時代恐怕也不能有。又三十六章「將欲翕之，必固張之」等句明是一種方略，與主張虛靜無爲底老子思想全然不同。這文句在戰國策與韓非子中同說爲引周書之文。所謂周書卽周書陰符，或太公陰符，爲陰謀家與從横家所尊崇底經典。這些文句是陰謀家語屬行入老子裏頭。又，十八九兩章底仁義等句，明是反對高唱仁義底儒家。孔子雖常說仁與義，卻未嘗把仁義連起來成爲一個名辭。(一)仁義是孔子以後底儒家術語。孟子力說仁義，然而孟子全書並沒提到這排斥仁義最力底老子。如果老子之說爲當時所流行底，孟子不能不攻擊他。這章恐怕是孟子以後之文。在道家系統中與這章最相近底主張是法家愼到底說法，恐怕也是愼子一派之言竄入老子裏頭底。這樣看來，今本老子直像一部從

(一)這當然是以論語爲限，莊子大宗師，天道，天運諸篇，韓非五蠹篇，禮記表記中庸也記孔子說仁義，但都是後人指爲或假託孔子之言。

多方面選錄底道家教科書，思想與文體都呈混雜的狀態。最低限度，也可以說是原本老子底增改本。在論語及孟子裏，我們可以看見孔，孟底人格活躍在紙上；在道德經中卻不能找出老子底眞性格，所以懷疑老子不是歷史人物也未嘗不可。

然則道德經原本底作者及其時代是否相傳底老子又是另一問題，津田先生以爲從荀子天論對於老子底批評「老子有見於詘，無見於信」看來，這書當成於孟子以後，荀子以前，作者大約是西曆紀元前三百年左右底人物。武內先生以爲老聃是西曆紀元前四百年前後底人物，而道德經當成於紀元前二百四十年頃。老子以後百數十年間，其思想傳授底歷程不得而知。現存老子裏底有韻部分大概比其餘散文部分較古。荀子解蔽篇中有「道經曰：人心之危，道心之微」底引文。道經這名字，暗示着在荀子時代道家底書不止老子一部。再者，當時道家不但有像儒家底經，並且也有傳。荀子修身篇引「傳曰，君子役物，小人役於物」一句，與莊子山木篇「物物而不物於物」底見解相同，可知這所謂「傳」是道傳。解蔽篇有「虛一而靜」「至人」「無爲」，禮論中有「太一」等辭，都是出於道書底。在老子裏沒有「太一」「至人」。莊子天下篇敘關尹老聃之道說，「建

之以常無有，主之以太一。」這名辭後來屢見於呂氏春秋（仲夏紀大樂審分覽諸篇。）「至人」這辭見於莊子逍遙遊，「故曰至人無已，神人無功，聖人無名。」老子中只有「聖人，」故解蔽所用底「至人」是從以前的道書得來底。莊子中底「故曰」底下底文句多是引用早期的道書。可知在現存的老子未被修輯以前當有許多別行底道家經籍。列子天瑞篇「谷神不死」一段是今本老子所載，而書卻冠以「黃帝書」底名稱。同篇別段也有這名字。又力命篇及莊子知北遊底黃帝之言亦見於老子。當時的道書多半是佚了，只剩下些被採入老莊等書底引句。打開老子底時候，讀者當注意到這一層。

丙　老子底思想

從現存老子看來，通篇首尾，除掉十篇左右以外，都是說明治天下與處世底法術。其中所謂「道，」「德，」「虛靜，」「得一，」「無爲，」「無欲，」「不爭，」「自然，」「柔，」「損」等都不外是政治底方術，成功和保全身命底道理。它含有很濃厚的法家思想，恐怕是法家底學者將道家底老子原本改訂底。莊子天下篇評論周末諸子之學：一論墨翟，禽滑釐，二論宋鈃，尹文，三論彭蒙，田

駢，慎到，四論老聃關尹，五論莊周。天下篇可以看爲莊子底跋，作者把莊子放在五派底末了，可知爲莊周底後學所作。作者評老關底學說說：

> 以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，淡然獨與神明居。古之道術有在於是者，關尹老聃聞其風而說之。建之以常無有；主之以太一；以濡弱謙下爲表；以空虛不毀萬物爲實。
>
> 關尹曰：在己無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。芴乎若亡，寂乎若淸。同焉者和，得焉者失。未嘗先人，而嘗後人。
>
> 老聃曰：知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其辱，爲天下谷。人皆取先，己獨取後。曰：受天下之垢。人皆取實，己獨取虛。無藏也，故有餘，歸然而有餘。其行身也，徐而不費，無爲也而巧笑。人皆求福，己獨曲全。曰：苟免於咎，以深爲根，以約爲紀。曰：堅則毀矣，銳則挫矣。常寬容於物，不削於人，可謂至極。
>
> 關尹老聃乎，古之博大眞人哉！

這裏所引老聃之言和現今的老子不甚一致，作者大概是師承莊周所傳底老聃底話；至於今

本老子或者是師承法家學者所傳底老子底話。從這兩派底異傳，我們可以推測老子思想底原型。天下篇所傳可以說是正統道家底思想。正統道家思想底出發點在辨別存在現象底精粗。存在底本體是精的，現象是粗的。凡是體積底事物都不足以當道底本體，所以獨要淡然向着超體積底神明去求。道神明便是本。本即是常恆不易而超乎現象底無。從產生萬物底功能說，便名爲有。有萬物底實體本是虛空無有，所以存於萬物中間而不毀萬物。因爲萬物底本性不毀，人生不能有何等造就或改革或毀壞。所以處世貴乎順從，無爲，濡弱，謙下。這些話，歸納起來，不過兩端，一是玄學方面底太一論，一是實用方面底謙弱論。

老聃關尹以現象底本體爲太一，「常無有」來說明。「太一」不見於今本老子。在今本中只有「大」（第二十五章）與「一」（第十四，三十九，四十九章。）太一底最早的解釋，當以呂氏春秋大樂篇，「道也者，至精也，不可爲形，不可爲名，彊爲之，謂之太一」這一句爲最近於老聃底意思。太一便是道底別名。今本老子第二十五章，俗名道先天地生底物曰道，曰大，和大樂篇強名之爲太一底說法很相同。又今本老子第三十九章所要得底「一」與第十章所要抱底「一」，都是指

道而言。老聃，關尹舉出「常，無，有」三個字來說明太一，今本老子第一章解不可道之道爲常，天地之始爲無，萬物之母爲有，可以參照。

老聃關尹底謙弱論在天下篇所引比較地詳明。關尹說，「在己無居，形物自著。……得焉者失。未嘗先人而嘗隨人。」老聃說要守雌，守辱，取後，取虛，無藏，無爲等。這些是他底處世金針，和今本莊子底意思相同。謙弱論底大意是以爲道底運行，在感覺中只見相對的現象，如今本老子第二十九章說，物是或行，或隨，或歔，或吹，或強，或羸，或培，或隳；又如第二章所說，有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨，又如第五十八章所說底禍福相倚伏。大道在運行底歷程上必有這種相對的現象，世人若偏執一面，如執有捨無，就易避難，捨短取長，乃至惡卑好高，趨福避禍，都能使人生陷於不安，競爭從此而起，災難從此而生，直至把道失掉。謙弱論便是對這些有對的和積極的見解所下底方藥。

以上是對於老關學說底本來面目底推測，若依今本老子，我們便能夠了解得詳細一點。但要注意它是法家的道學。今本老子也偏重處世一方面底方術，對於道底本質也談得不詳盡。現在將

其中底道論與人生論分析在下面。

丁 道論

老子底道論是全部思想底根據。道可以從兩方面看，一是宇宙生成底解析，二是萬物本性底說明。第十四章說「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而爲一。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物。是謂無狀之狀，無物之象。是謂恍惚。」第二十一章說，「道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。」第二十五章說，「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道。」道是感覺器官不能完全理解底實體，所以名之爲恍惚。宇宙底生成是從道而來。第四十章說，「天下萬物生於有，有生於無。」無，依上頭底意思是道底別名，不過今本老子已將有，無，一，萬物，排成次序了。所以四十二章說，「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」道是萬物底混沌或恍惚狀態。一是成了形質底最初元。二是陰陽。三是陰陽開展底最初狀態，從此以後，便成爲繁複的物。書中所謂「無狀之狀，無物之象」（十四章，）「有物」「有象」（二十一章）都是說明從渾沌生出萬

物以前所令底生成底能。老子只說明生底現象，卻沒說明怎樣生法。大概作者只認定有一個內在的道為宇宙本體，一切不能離開它，它是一切事物底理法和準則。所以說「以道蒞天下，其鬼不神」。（六十章）又說「上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。」（八章）人生當以這自然存在底道為準則，然後能得安寧。在這裏，不能不把道底本性指示出來。「道常無為，而無不為」（三十七章）「生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」（十章）「致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是謂復命。」（十六章）看來，萬物底本性是不有，不恃，不宰，致虛，守靜，總而言之，它是有生底進程，卻沒有生底慾望，有養育底德，卻不居其功。第三十四章說「大道汜兮，其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成不名有，衣養萬物而不為主。常無欲，可名於小。萬物歸焉，而不為主，可名為大。以其終不自為大，故能成其大。」道底本性既然如此，從它產生底萬物也不能不同。因此人也當隨着這個準則去過日子。

宇宙生成底說明在先秦底文獻中沒有詳細的記載。儒家底典籍更不談這個。古代中國所注重底知識只在與人間有密切關係底道德，政治，處世，立身，等等上頭，至於宇宙如何生成，卻沒人注

意到。淮南子，天文訓載，「天墜未形，馮馮翼翼，洞洞灟灟，故曰大昭。道始於虛霩，虛霩生宇宙，宇宙生元氣。元氣有涯垠。清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。清妙之合專易，重濁之凝竭難。故天先成而地後定。」這是後來的道家知識進步了，對於天地剖判底程序才有清陽爲天重濁爲地底說明。「天地剖判」初見於史記孟子荀卿傳引鄒衍底話，恐怕最初注視這個問題底是陰陽家。到吳時徐整底三五曆記便有「未有天地之時，混沌狀如雞子，」和盤古開天闢地底神話，這也許是南方底傳說，或印度金卵化生說底傳入。老子底宇宙生成底見解，是從陰陽家得來底。

其次，在老子裏也有幾處說到天道。天在中國是支配人生底尊體，是宗教崇拜上底最高對象。尚書屢言天命，論語也常見天。對於天底理解純是依於人間生活，擬之爲人。故天有意志，有感情，能歆受人間底祭祀。天命是超乎人間能力所能左右底命運，宇宙間所以有秩序，便是因爲有了它。但宇宙並非天所創造，乃是自然生成。這生成底力是天之德。天底思想到孟子時代已很發達，但儒家並不十分重看天命，只以它爲宇宙一定的法理。論語公冶長記夫子之言性與天道不可得而聞；孟子說誠是天道，思誠是人道，人所重在人道，因它含有倫理的意義。老子裏底天是自然，無爲，所以說，

「不出戶，知天下，不窺牖，見天道。」（三十九章）又說，「天道其猶張弓乎！高者抑之，下者舉之，有餘者抑之，不足者補之。天之道損有餘而補不足。人之道則不然，損不足以奉有餘。」（六十四章）又「天之道不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，坦然而善謀。」（六十一章）這些都是以天道爲至公無私，不求自在，不爲自成底意思。故說，「治人事天莫如嗇。」（五十章）「人法地，地法天，天法道，道法自然。」（二十一章）也是指明一切都是取法自然底意思。

戊　人生論

老子底人生論是依據道底本性來說明底。這也可以從兩方面來說明：一是人生底歸宿，一是生活底方術。人生底歸宿屬於歷史哲學底範圍。老子所主張底是一種尚古主義，要從紛亂不安的生活跑向虛靜的道。人間的文明從道底觀點說來，是越進展越離開道底本性。第十八章說，「大道廢有仁義；智慧出有大僞；六親不和有孝慈；國家昏亂有忠臣。」十四章說，「執古之道，以御今之有，能知古始，是謂道紀。」又，第三十九章說，「昔之得一者，天得一以清；地得一以寧；神得一以靈；谷得一以盈，萬物得一以生，」乃至「侯王得一以爲天下貞。」這樣崇尚古昔，所謂仁義，智慧，忠孝等，都

是大道廢後的發展。古昔大道流行，人生沒有大過大善，大智大愚，大孝大慈，等等分別。所以要「絕聖棄智，」使「民利百倍。」「絕仁棄義，使民復孝慈。」（十九章。）古時沒有仁義，忠孝，智慧等名目，卻有其實；現在空有其名，卻是離實很遠。

老子底歷史哲學既然是一種尙古主義，它底生活方術便立在這基礎上頭。生活方術可以分爲修己治人兩方面。修己方面，老子所主張底，如第十章所舉底「玄德，」乃至不爭，無尤（九章，）任自然（十七章，）尙柔弱（三十六，七十八章，）不以身先天下（七章，）知足，知止（四十四章，）等都是。崇尙謙弱，在修己方面固然很容易了解，但在治人方面，有時免不了要發生矛盾。老子底歷史觀並不澈底，所以在治人底理論上也欠沈重。因爲道是無爲，故說「我無爲而民自化」（五十七章）「聖人無爲，故無敗。」（六十四章，）一個統治天下底聖人須要無欲得一，（三十九章，）「常使民無知」（三章。）此外還要排除名言，棄絕智慧，三十二章說，「道常無名，樸雖小，天下莫能臣也，侯王若能守之，萬物將自賓。」又二章說，「聖人處無爲之事，行不言之教。」六十五章說，「民之難治以其智多。故以智治國，國之賊。不以智治國，國之福。」這些話說得容易，要做得成，卻是很難。

我們說它底不注重使在這裏。取天下與治天下便是欲望所在，也必得有所作爲，這樣，道底本性所謂無欲無爲從那裏實現出來呢？若說，「無爲而無不爲，」無不爲說得通，無爲便說不通了。治天下旣不以仁義禮信，一切都在靜默中過活，如果這個便是無爲，那麼守靜底守，致虛底致，抱一底抱，得一底得，乃絕仁棄義底絕底棄，算爲不算呢？又，治天下卽不能無所作爲，保存生命卽不能無欲。總而言之，老子底人生論在根本上不免與道相矛盾。這個明是講治術底法家硬把與他不相干底道家所主張底道論放在政治術裏所露出來底破綻。假如說老子裏所指底道應作兩面觀，一是超乎現象，混混沌沌底道，或根本道；一是從根本道所生，而存於萬物當中底道，或變易道，那麼這道底兩方面底關係如何，也不能找出。

人生底根本欲望是生底意志，如果修己治人要無欲無爲，就不能不否定人間，像佛教一樣，主張除滅意志和無生。現在書中找不出一句含有這種意義底句子。老子也含有中國思想底特性，每一說理便是解釋現實生活底直接問題，不但肯定人生，並且指示怎樣保持底方術。人底本性與道底本質底關係如何，老子一樣地沒有說明，甚至現出矛盾。如五十六章「知者不言，言者不知，」一是

書中最矛盾的一句話。知者和言者都是有爲，不言可以說是無作爲，不知卻不能說是無爲。卽然主張無爲，行不言之教，爲什麼還立個知者？既然棄知，瞎說一氣，豈不更妙！大概這兩句是當時流俗的謠諺，編老子底引來諷世底。老子中這類矛盾思想大抵都含着時代的背景。編者或撰者抱着反抗當時的文化，道德和政治。在那時候，人君以術臨民，人民以智巧相欺，越講道德仁義，人生越亂，於是感到教育無功，政治無効，智慧無利，言說無補。在文化史上，這種主張每出現於社會極亂底時代，是頽廢的，消極的。這種思想家，對於人生只理會它底腐敗的，惡的，破壞的，和失敗的方面，甚至執持詭辯家或嬉笑怒罵底態度。他對於現實底不滿常缺乏革新底理想，常主張復古。這可以叫做黑暗時代哲學，或亂世哲學。

亂世哲學底中心思潮只能溢出兩條路，一是反抗既成的組織與已立的學說，二是信仰機械的或定命的生活。走這兩條路底結果，是返古主義與柔順主義。因爲目前的制度，思想等，都被看爲致亂底根由，任你怎樣創立新法，只會越弄越壞，倒不如回到太古的樸素生活好。又，無論你怎樣創制，也逃不了已定的命運，逃不了那最根本的法理或道。這思想底歸宿，對於前途定抱悲觀，對於自

我定成爲獨善主義甚至利己主義。在老子裏盡力地反對仁義孝慈，鼓吹反到古初的大道。倫常的觀念一點也沒有，所以善惡底界限也不必分明。第二十章「善之與惡，相去若何？」便是善惡爲無分別底口氣。在實際生活上，這是不成的，老子裏所說底道儘管玄妙，在實踐上免不了顯出底疎忽和矛盾底原故卽在這上頭。不講道德，不談制度，便來說取天下，結果非到說出自欺欺人底話不可。

老子底玄學也很支離，並不深妙。所說一生二，乃至生萬物，並未說明爲什麼這樣生法。道因何而有？欲因何而生？「玄之又玄」是什麼意思？編纂者或作者都沒說明。我們到處可以看出書中迴避深沈的思索和表示冥想及神秘的心態。佛家否定理智，卻常行超越理智底靜慮，把達到無念無想底境地來做思惟底目的。道家不但沒有這個，反要依賴理智去過生活。這樣，無論如何，談不到玄理，只能在常識底範圍裏說一兩句聰明話，什麼「嬰兒」「赤子」「侯王」「芻狗」「雄雌」「玄牝之門」等等，都搬出來了。這樣的思想只能算是常識的思考，在思想程度上算不了什麼，因爲它底根本精神只在說明怎樣過日子。如果硬要加個哲學底徽號，至多祇能說是處世哲學罷了。

己　老子底論敵

在老子裏雖然沒有引出任何學派底書來加反駁，但從論調推測起來，可以知道它底論敵是儒家。反對儒家，在老子以前有楊墨之說，在老子裏還可以看出作者也和楊墨同在一條陣線上頭。最顯著的如主張不爭，是墨子底說法；使民至老死不相往來，是楊子為我底又一方面。

老子立「無言之教，」明是反抗論語孟子底重教思想。子路「既富矣，又何加焉？曰：教之。」「善人教民七年，亦可以即戎矣。」滕文公上「人之有道也，飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契為司徒，教以人倫。」論語孟子所說底道，如「吾道」一（里仁）「堯舜之道，」（公孫丑下，離婁上，告子下，萬章上，）「先王之道，」（滕文公上，離婁上，）「聖人之道，」（滕文公上，）「周公仲尼之道，」（滕文公上，）「古之道，」（離婁上）等，都是指示人所立底道，人所建立便是教育。教育底目的在使人成為聖賢，最低也不會去做小人。所以成為賢人君子底條件便是仁，義，禮，智等等美德。孟子說，「仁之實事親是也，義之實從兄是也。」老子對於孝悌，反說「絕仁棄義，民復孝慈。」孟子以人有仁，義，禮，智底本性，這便是道。老子反對這說法，以為道失而後有仁，義，禮，等等違道底教訓。孟子裏沒把禮樂連起來，在老子裏也沒有提出，它只反對仁義，因為禮樂底主張還是後起，

到莊子便加以排斥了。儒家之所謂道就是老子底常道。老子所立底是超乎常道底道，儒家理想的完全底聖人能夠設教安民，如堯舜禹湯文武周公孔子，都是聖人，老子在這一點上並沒十分反對，只注重在無為而治上頭而已。孟子底王道論也與老子底「取天下」底理想很相近，所差底只在不用仁義去取。

政教主義不與性善論自相矛盾。因為人性如果是善，就無須教，任它自然發展就夠了。孟子旣主張性善論，同時又要用仁義來教人，在老子底作者看來，實在是不澈底。若其是像無仁義則與犬牛無異，以逸居而無教則近於禽獸一類底見解，老子以為不必有。若旣是自然本性，就無所謂仁義善惡，無須再教。太古時代，沒有善惡之分，仁義之教，人人都像嬰兒，卻不像禽獸。如果孟子只主張保持赤子之心，那便和老子反於嬰兒底見解相同。這便是不言之教，無為而民自化底理想。老子裏底聖人是不教，教祇有越教越壞。有仁義便有詐偽，因為同是屬於人為，並不是本性。這樣講到極點，勢不能不主張絕聖棄智底嬰兒論。儒道底不同在前者以教化為聖人底作為，後者卻以一切人為禮樂德行等，都是以戕賊善性。所以道家底性善論比孟子底更站得住。如果把儒道兩家底性善論

分別說出來，或者可以名道家底爲性本善論，儒家底是性稟善論。王充說：「孟子作性善之篇，以爲人性皆善。及其不善，物亂之也。謂人生於天地，皆稟善性。長大與物交接者，放縱悖亂，不善日以生矣。若孟子之言，人幼小之時，無有不善也。」(一)稟善論者以爲人稟善性，但有染汙底可能，一與物接，必當悖亂，故須以教化糾正牠。這實與性惡論沒有什麼不同。本善論者以爲善是本然，不須教化，自然而然地會好起來。鵠本來白，怎樣把牠染黑了，至終還會返回原來的白；鴉本來黑，怎樣把牠染白了，至終還是恢復原來的黑。人性善便是善，教化不能改移牠，若把教化去掉就成功了。在老子以前，楊墨也排斥儒家，所以孟子也斥楊墨。道家排斥智慧，也是與法家同一陣線。戰國時諸家多以智爲違背自然，「絕聖棄智」底理想因此瀰漫，故孟子排解智底原故說，「所惡於智者，爲其鑿也。」(離婁下)這正是指出道家底見解。

(一)論衡本性論。

第三章　老子以後底道家

假使老聃是西曆紀元前四百年前後底人物，離他最近的後學應是關尹，楊朱，和列子。關尹與楊朱和老聃特有關係，可惜他們底著作不傳，我們不能詳知他們底思想。漢書藝文志載關尹子九篇底書名，但現存的關尹子乃是後人僞撰，並非原書。楊朱底思想只存於列子楊朱篇，他底生平更無從知道。列子底著作，在漢書藝文志有列子八篇，但現存的列子也不是原本。現在且從別的書上略把這三位底思想述說一下。

甲　關尹子

史記老子傳載老子出關時，關尹問道，老子乃作道德經五千餘言，他或者是承傳老聃學說底第一代弟子。呂氏春秋不二篇說老關底學派，以老貴柔，關尹貴清，柔與清底區別，單憑一個字，無論如何，不能找出。傳爲劉向所上底關尹子序也沒將書中大意揭示出來，從「章首皆有關尹子曰四

字」──至「使人冷冷輕輕，不使人狂」一數句，也不能得着什麼意思。文獻通考記此序不類劉向文字，恐怕關尹底著作早已佚了。我們從莊子天下篇中可以窺見他底思想底一斑。

以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居。古之道術有在於是者，關尹老聃聞其風而悅之。建之以常無有，主之以太一。以濡弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。關尹曰：在己無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。芴乎若亡，寂乎若淸。同焉者和，得焉者失。未嘗先人，而嘗隨人。

從這幾句看來，前面「以本爲精，以物爲粗，」等句是老關其主之說，「在己無居，形物自著，」──等句是關尹底特說。他們同在處世法上立論，而關尹則主以心不爲外物所擾爲歸。他底學說是淸靜說。在老子裏也有主靜底文句（三十七章，五十七章，）或者關尹是發揚這論點底人。

乙　楊子

楊子底生平更屬闇昧，現在只能從列子，莊子，韓非子等書窺見他底學說底大概。列子黃帝篇記楊朱底師受老聃底教。此外，荀子，非十二子，解蔽，列子，周穆王，仲尼，力命，說符諸篇，莊子天下，史記

太史公自序都見楊朱底名字。呂氏春秋審分覽不二有「陽生貴己」底評，孟子莊子也往往有「楊墨」底稱呼。可見他底學說在戰國時代極普通。淮南氾論訓說，「兼愛，尙賢，右鬼，非命，墨子之所立也，而楊子非之。全性保眞，不以物累形，楊子之所立也，而孟子非之。」這話與孟子所記底意義相似。楊朱篇裏，禽滑釐與楊朱底論辯，也可以看出老關思想與楊子底關係。文裏記着：

楊朱曰：伯成子高不以一毫利物，舍國而隱耕。大禹不以一身自利，一體偏枯。古之人損一毫利天下，不與也；悉天下奉一身，不取也。人人不損一毫，人人不利天下，天下治矣。

禽子問楊朱曰：去子體之一毛以濟一世，汝爲之乎？

楊子曰：世固非一毛之所濟。

禽子曰：假濟，爲之乎？

楊子弗應。

禽子出，語孟孫陽。孟孫陽曰：子不達夫子之心，吾請言之。有侵若肌膚獲萬金者，若爲之乎？

曰：爲之。

孟孫陽曰：有斷若一節得一國，子爲之乎？

禽子默然有閒。

孟孫陽曰：一毛微於肌膚，肌膚微於一節，省矣。然則積一毛以成肌膚，積肌膚以成一節，一毛固一體萬分中之一物，奈何輕之乎？

禽子曰：吾不能所以答子。然則以子之言問老聃，關尹，則子言當矣；以吾言問大禹，墨翟，則吾言當矣。

孟孫陽因顧與其徒說他事。

從這利己底論辯，禽子直把楊朱底見解列入老關一流。他底思想，孟子評爲「爲我」，呂覽評爲「貴己」，在老子裏，「名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病？是故甚愛必大費，多藏必厚亡」（四十四章）「聖人自知不自見，自愛不自貴」（七十二章）等等文句都是楊子學說底淵源。人每以楊子爲極端的縱欲主義者，但在楊朱篇裏找不出這樣底主張。從淮南子氾論訓「全性保眞，不以物累形，楊子之所立也，而孟子非之」一句看來，楊子底學說只是保全性命而已。

楊朱所以主張保全性命，只因人生不樂，凡有造作，皆足以增加苦痛，不如任其自然更好。楊朱篇中揭示他底態度如下。

楊朱曰：百年之壽大齊，得百年者，千無一焉。設有一者，孩抱逮昏老，幾居其半矣；夜眠之所弭，晝覺之所遺，又幾居其半矣；痛疾哀苦，亡失憂懼，又幾居其半矣。量十數年之中，逌然而自得，亡介焉之慮者，亦亡一時之中爾。則人之生也奚爲哉，奚樂哉？爲美厚爾，爲聲色爾。而美厚復不可常厭足，聲色不可常翫聞。乃復爲刑賞之所禁勸，名法之所進退，遑遑爾競一時之虛譽，規死後之餘榮，偊偊爾愼耳目之觀聽，惜身意之是非，徒失當年之至樂，不能自肆於一時，重囚纍梏何以異哉！

太古之人，知生之暫來，知死之暫往，故從心而動，不違自然，所好當身之娛，非所去也，故不爲名所勸；從性而游，不逆萬物，所好死後之名，非所取也，故不爲刑所及。名譽先後，年命多少，非所量也。

同篇又說：

孟孫陽問楊子曰：有人於此，貴生愛身，以蘄不死，可乎？

曰：理無不死？

以蘄久生，可乎？

曰：理無久生。生非貴之所能存，身非愛之所能厚。且久生奚爲？五情好惡，古猶今也。四體安危，古猶今也。世事苦樂，古猶今也。變易治亂，古猶今也。既聞之矣，既見之矣，既更之矣，百年猶厭其多，况久生之苦也乎？

孟孫陽曰：若然，速亡愈於久生，則踐鋒刃，入湯火，得所志矣。

楊子曰：不然。既生則廢而任之，究其所欲，以俟於死。將死則廢而任之，究其所之，以放於盡。無不廢，無不任，何遽遲速於其閒乎？

生雖不樂，但故意去戕賊性命也不必。人能捨棄貪生好利，愛名羨位底心，便是一個至人。常人受這四事所驅使，所以弄得人生越來越壞。楊朱尤其反對儒家所立底仁義道德，以爲那都是戕賊人類本性底教訓。天下之美皆歸於舜禹周孔，天下之惡皆歸於桀紂，但四聖生無一日之歡，二凶生

有從欲之樂，雖死後有不同的毀譽，究竟同歸於盡，自己一點也不知道。空有其名，於生無補，爲人犧牲自己，不過是被名利等所引誘，實在不是人類本性，甚至變成一種虛僞的行爲，爲人生擾亂底原因。生民之所以不得休息，只在壽，名，位，貨。有這四事才會畏鬼，畏人，畏威，畏刑，因而失掉「天民」底樂趣。所以須自然以全生命，應是人生底理想。

楊朱曰：人肖天地之類，懷五常之性，有生之最靈者，人也。人者爪牙不足以供守衛，肌膚不足以自捍禦，趨走不足以逃利害，無毛羽以禦寒暑，必將資物以爲養，性任智而不恃力。故智之所貴，存我爲貴；力之所賤，侵物爲賤。然身非我有也，既生，不得不全之；物非我有也，既有，不得而去之。身固生之主，物亦養之主，雖全生身，不可有其身，雖不去物，不可有其物。有其物，有其身，是橫私天下之身，橫私天下之物，其唯聖人乎？公天下之身，公天下之物，其唯至人矣？此之謂至人者也。

楊朱的歡樂主義者，其所謂樂是官能的，生盡，歡樂也盡，生死不能避，當聽其「自生自死」，「久生」，「長壽」，「理無不死」底原故。「生非貴之所能存，身非愛之所能厚」，故當於生時盡

其歡，榮辱富貴禮義，都要捨棄。這些都是使人不歡底。「生民之不得休息，爲四事故：一爲壽，二爲名，三爲位，四爲貨。有此四者，畏鬼，畏人，畏威，畏刑，此之謂遁人也。可殺可活，制命在外。不逆命，何羨壽？不矜貴，何羨名？不要勢，何羨位？不貪富，何羨貨？此之謂順民也。」楊朱這種思想已改變了道家節欲養生底態度。一般道家以爲任官能底欲求，適足以傷生，而他卻無顧忌，視生死爲不足輕重。保存生命是不得已的事，一切享受只求「從心而動，不違自然，」「從性而遊，不逆萬物」便可以。

楊子以後，附和他底學說底很多，走極端底便流入放縱色食自暴自棄底途徑。荀子，非十二子篇中所舉底它囂魏牟，恐怕是楊朱一派底道家。它囂底爲人不可考。魏牟爲魏公子，公元前三四三年，魏克中山，以其地封他。他底著作公子牟四篇，漢書藝文志列入道家，今已不傳。列子仲尼篇記他對樂正子輿爲公孫龍辯解。莊子讓王篇記他與瞻子底問答，但也不能詳知他底思想。讓王篇記：

中山公子牟謂瞻子曰：身在江海之上，心居乎魏闕之下，奈何？

瞻子曰：重生。重生則輕利。

中山公子牟曰：雖知之未能勝也。

瞻子曰：不能自勝，則從神無惡乎。不能自勝，而強不從者，此之謂重傷。重傷之人，無壽類矣。

這一段話也出於呂氏春秋審爲篇可以參照。我們從文裏，知道公子牟有隱遁之願而不能絕利祿之情。瞻子或卽瞻何，其生平也不明，或者也是楊朱底同論者。

丙　列子

列子是與鄭繆公同時底人，比老子稍後，年代大約也在西曆紀元前四百年左右。他底事迹也不詳明。呂氏春秋季秋紀審己篇記他曾受關尹底教示。而莊子裏所記底事都不盡可靠，寧可看爲寓言。漢書藝文志道家之部有列子八卷，現在的傳本恐怕不是原書。在天瑞中子列子言太易，太初，太始，太素一節，明是從易緯乾鑿度引出。這些名詞，除太易外，都是道家底術語。太初或泰初見於莊子，天地，知北遊，列禦寇諸篇。太素見於淮南原道訓，俶眞訓，覽冥訓，精神訓，等篇。太易是易緯所獨有。易緯是王莽時代底書，而易與道家思想結合在魏晉間極其流行。湯問篇記「火浣之布」及蓬萊三山外底岱輿員嶠二山。火浣布初見於魏文帝底典論。史記雖載蓬萊，但沒記其事迹。晉王嘉拾遺記所列三山，與列子同；書中也記岱輿員嶠二山。湯問篇底仙山恐怕是鈔襲拾遺記底。仙鄉底記載，

晉代[illegible]底化人或者是從穆天子傳引出來。穆天子傳相傳是在汲冢發現底。仲尼篇有「西方之人有聖者」，也許是指佛而言。可知今本列子有許多部分是從漢到晉羼入底。在漢時，列子傳本已有五種。列子序錄裏說，「劉向校中書列子五篇，與長社尉臣參校讎太常書三篇，太史書四篇，臣向書六篇，臣參書二篇，內外書凡二十篇。以校除復重十二篇，定著八篇，天瑞至說符。」現存本八篇名目或者仍漢代參校諸本後所定之舊，而其內容多為後世底僞撰。

現存列子八篇，與戰國以後底書很有關係。除老子以外，最主要的為莊子，呂氏春秋，韓非子，淮南子。壺丘子林與伯昏瞀人同列子底問答，在列子裏很多見。列子與壺丘子林底關係見於莊子應帝王，淮南精神訓及繆稱訓，呂覽下賢篇有壺丘子林底名字。伯昏瞀人與列子底對答見於莊子田子方及列禦寇，德充符也提出他底名字。莊子底文句見於列子底很多，如天瑞有至樂知北遊底文句，黃帝有逍遙遊，達生，田子方，應帝王，列禦寇，寓言，山木，齊物論底章節。周穆王篇中夢與覺底論辯是從齊物論[illegible]出來。湯問底夏革，大椿，鯤鵬等，出於逍遙遊；黃帝與容成子居空同之上，是[illegible]於在宥[illegible]子底故事。列子取呂氏春秋底文句，如黃帝篇中海上之人好漚鳥，說符篇中白

公與孔子底問答，都從審應覽精諭引出；牛缺底故事是從孝行覽必己而來，說符篇中楊朱底話出於韓非子說林篇下。又如湯問底共工與女媧底談話出自淮南子覽冥訓與天文訓；說符底黑牛生白犢故事見於人間訓。此外，道應訓底文句很多見於列子。與列子有關係底莊子，呂氏春秋，韓非子，淮南子除幾篇原作外，其餘多是漢人作品，在文法上與荀子，韓詩外傳，大小戴禮記，說苑諸書相同。故知列子中有許多部分是漢人所加。天瑞，黃帝二篇或者保存原本底文句最多，因為這兩篇底文法比其餘六篇較為古奧。列子或者是傳楚國底道家思想底，有些文句可以當做老子底解釋看。呂氏春秋不二篇說「列子貴虛，」在思想方面比老子底貴柔已較進步。在天瑞篇記列子底貴虛論，說：

或謂子列子曰：子奚貴虛？

列子曰：虛者，無貴也。

子列子曰：非其名也，莫如靜，莫如虛。靜也，虛也，得其居矣；取也，與也，失其所矣。事之破礪，而後有舞仁義者，弗能復也。

鬻熊曰：運轉亡已，天地密移，疇覺之哉？故物損於彼者盈於此，成於此者虧於彼。損盈成虧，隨生隨死，往來相接，閒不可省，疇覺之哉？凡一氣不頓盡，一形不頓虧，亦不覺其成，不覺其虧，亦如人自生至老，貌色智態亡日不異，皮膚爪髮隨生隨落，非嬰孩時有停而不易也，間不可覺，俟至後知。

所謂虛是不患得，不患失，任自然轉移，虛靜以處，於是非利害，不爲所動。天地密移，雖有損盈成虧，人處其中，毫不覺知。假如杞人憂天地崩墜，身無所寄，因而廢寢忘食；又因人言其不壞，復舍然而喜，這都是不能參得虛字底意義。要到覺得天地壞與不壞底心識不存在我心，那才講得上虛靜。虛便是不覺得，與佛教底覺恰是相反。這「虛」字，在老子（十六章）裏也說，「致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀復。」要虛靜才能無嗜慾，不知樂生，不知惡死，不知親己，不知疎物，無愛憎，無利害。黃帝篇底故事便是這種思想底闡明。

列子裏對於天地底生成，已有明說。天瑞篇說有太易，太初，太始，太素。太易爲未見氣，太初爲氣之始，太始爲形之始，太素爲質之始。具氣形質而未相離，名曰渾淪。易是「視之不見，聽之不聞，循之

不得」底存在體。由此變而爲一，從一至九，復變爲一，是爲形始，清輕者上爲天，濁重者下爲地。易或者是漢以後底人依易緯改底，在列子他篇不見有易底意思，但湯問裏底「無極」與太易底意義很相近，武內先生以爲易卽老子第十四章底夷，夷易古字通用。總之列子對於宇宙生成底見解是屬於戰國末年流行底說法，不必是創見。

第四章　道家最初的派別

自老聃關尹以後，道家思想瀰漫天下，楊朱，列禦寇，魏牟各立一說，於是道家漸次分為兩派。依武內先生底說法，第一是關尹列子底靜虛派，第二是楊朱，魏牟底全性派。靜虛派主張人當捨自己底欲望，斷絕知慮，順着天賦的眞性來生活。全性派以為情欲乃人類底本性，當捨棄人間底名利，放縱本能的情欲。前一派可以說是消極的道家，為田駢，愼到所承傳。後者為積極的道家，莊周底學說從這派發展而來。

齊威王宣王在位底時代，自西曆紀元前三五七年至三〇一年，五十七年間，齊底都城為中國文化底中心。當時底齊都卽今山東臨淄，城周五十里，關十三門，其南門名為稷門。因為威宣二王禮聘四方學者，於是天下人物都聚於臨淄。鄒人孟軻，楚人環淵，趙人愼到，宋人宋牼，是外國學者中受特別優待底人物。他們受王金錢及邸宅底厚賜，地位等於上大夫。還有齊國本地底學者，如三位騶

子，淳于髡，田駢，接子，等，也聚於齊都。淳于髡是仰慕晏嬰底學者，見梁惠王，一語連三晝夜無倦。惠王要留他，待以卿相之位，辭不受。三騶卽騶忌，騶衍，騶奭。史記孟子荀卿列傳載，「齊有三騶子。其前騶忌，以鼓琴干威王，因及國政，封爲成侯，而受相印，先孟子。其次騶衍，後孟子。」騶衍是宣王時人，唱五行說，傾倒一時。騶奭稍後，采騶衍之術以紀文，頗爲齊王所嘉許。這幾位都是齊人所稱許，當時有「談天衍，雕龍奭，炙轂過髡」底頌。對於田駢，接子，當時也號爲「天口接田」。在這班人以後還有齊襄王時底荀子。當時他們底邸宅多在稷門之下，所以齊人稱他們爲「稷下先生」。

在稷下著書底學者，我們從史記漢書裏還留着些少名字。其中與道家思想有關底，如環淵，接子，愼到，田駢，和後世假託底管子及太公書。環淵爲老子弟子，從楚至齊，爲輸道家思想入齊底第一人。他底學說已不可考，史記索隱說，『環淵，接子，古著書人之稱號也。』史記孟子荀卿列傳愼到傳下說，『環淵著上下篇』，漢書作蜎子十三篇。蜎子就是環淵。接子底著述也失傳，史記正義記『接子二篇，田子二十五篇』，漢書同，記田子二十五篇，接子二篇。史記記『愼到著十二編』，漢書有愼子四十二篇底名目，隋唐志有滕輔注底十卷本。後來連十卷本也不傳，從羣書治要錄出七篇。馬聰

意林錄愼子佚句十三條，宋以後，只餘五篇殘本。田駢底書今亦不傳。騶衍底五行說到戰國末年各派也染了它底色彩，在道家思想上最爲重要，當於說莊子以後略論一下。

甲　彭蒙田駢愼到底靜虛派

在舊籍裏，彭蒙田駢愼到三個人常並提起。彭蒙底思想如何，已不可考。莊子天下篇引彭蒙之師底話，『古之道人至於莫之是，莫之非而已矣。』看來，他所師承底是淵源於列子。田駢愼到底學說也不外是從貴虛說演出來底齊物棄知說。呂氏春秋不二篇說「陳駢貴齊，」是知齊物論爲田子所特重。齊物論底大旨是「齊死生，等古今。」以爲古今生死乃是大道連續的運行，本不足顧慮，所以對此能夠不動情感，不生執着底便是見道底人。愼到底學說是從棄知着眼。莊子天下篇介紹他和彭蒙田駢底思想，說，『「公而不當，易而無私，決然無主，趣物而不兩，不顧於慮，不謀於知，於物無擇，與之俱往，古之道術有在於是者，彭蒙田駢愼到聞其風而悅之。齊萬物以爲首，曰，天能覆之，而不能載之；地能載之，而不能覆之；大道能包之，而不能辯之。』萬物皆有所可，有所不可。故曰，「選則不偏，教則不至，道則無遺者矣。」是故愼到棄知去己而緣不得已，冷汰於物，以爲道理。曰，知不知，將薄

知而後鄰傷之者也。謑髁無任，而笑天下之尙賢也。縱脫無形，而非天下之大聖。椎拍輐斷，與物宛轉；舍是與非，苟可以免。不師知慮，不知前後，魏然而已矣。推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之隧，全而無非，動靜無過，未嘗有罪。是何故？夫無知之物，無建己之患，無用知之累，動靜不離於理，是以終身無譽。故曰，「至於若無知之物而已，無用賢聖，夫塊不失道。」豪傑相與笑之曰，『愼到之道，非生人之行，而至死人之理，適得怪焉。』田駢亦然，學於彭蒙，得不教焉。』

彭蒙，田駢，愼到，都以爲萬物平等，各有所長短，若以人底知慮來評衡，那便違道了。故自身應當絕慮棄知，等觀萬物，無是非，無進退。假如有進退往還，亦當如飄風，如羽毛，如磨石，純是被動，能任自然而後可。知慮於生活上無用，所以不必力求，由此可見天下之尙賢爲可笑。墨子底尙賢論也當排斥。從這理論發展出來，人間一切若得其法，雖然沒有賢智的人來指導也可以治理，結果，只要有了固定的法則，天下便治了。愼到被歸入刑名家就是這個原故。荀子解蔽篇說，『愼子蔽於法而不知賢，』有法無賢，是稷下道家底一派。這種對於法底全能底態度是道家一派轉移到法家底樞紐。又，荀子天論說，『愼子有見於後無見於先，』先後也是從老子底「聖人後其身」及「不敢爲天下

先」底意義而來。呂覽執一篇述田駢對齊王說，『臣之言無政而可以得政，譬之若林木無材而可以得材，』也是老子『無狀之狀，無物之象』底意思。可見法家與道家底關係。

還有從齊物思想引出農家一流底實行運動。這派假託神農之言，主張從事農業，自己生產，自己生活。社會分業是不對的，納賦稅給人君是不對的，物價有貴賤，交易用斗衡，都不對。社會無論是誰都要工作，齊貴賤，同物價，泯善惡，一味以歸到自給自養，君臣並耕底境地為極則。關於這派底學說現已不存，漢書藝文志有神農二十篇為戰國時代底著作，而作者不詳。孟子滕文公出許行底名字，想當時這派底宣傳很用力，神農書也許是他們所用底聖典。因為許行不主張社會分業，與儒家底王道思想不合，所以受孟子排斥。但孟子裏沒細說許行底思想，我們到底不知道他主張用什麼方法才能達到目的。大體說來，不外是道家底齊物思想底具體化吧。呂氏春秋審為篇記，『神農之教曰：士有當年而不耕者，則天下或受其饑矣。女有當年而不績者，則天下或受其寒矣。故身親耕，妻親織所以見致民利也。』這也許是戰國時底農家所奉底經句。社會組織越嚴密，人必不能不分工，齊物主義底不能實行，乃意中事。齊物主義是教人再反到自然去過禽獸式的生活，雖然實現，未必

是人生之禍。

乙　假託管子所立底法治派

管子八十六篇相傳爲管仲所作。劉向序說，『所校讎中管子書三百八十九篇，太中大夫卜圭書二十七篇，臣富參書四十一篇，射聲校尉立書十一篇，太史書九十六篇，凡中外書五百六十四，以校除復重四百八十四篇，定著八十六篇。』漢內府所藏篇教最多，依定本八十六篇算，其中重複篇數，總在四倍左右。現存管子分爲經言，外言，內言，短語，區言，雜篇，管子解，管子輕重八部，內言亡王言，謀失兩篇，短語亡正言一篇，雜篇亡言昭，修身，問霸三篇，管子解亡牧民解一篇，管子輕重亡問乘馬，輕重丙，輕重庚三篇，計亡失十篇。書中最古部分爲經言，但其中底文句有些屬於很晚的時代，從思想內容看來，不能看出是齊宣王以前底作品。並且書中底思想很複雜，新舊材料互混，看來不是出於一人底手筆。大概是稷下先生假託管仲底名字以自尊，而思想上主要的派別屬於道家與法家。故漢書藝文志列入道家，隋唐志列入法家。諸篇中最顯出道家思想底是心術上下篇及白心內業二篇。內業解道底意義，心術白心說依道以正名備法。這幾篇恐怕是稷下底道家所傳誦底道經。在

心術上篇中可以看出由道轉移爲法底傾向。如說，「虛無無形謂之道。化育萬物謂之德。君臣父子人間之事謂之義。登降揖讓，貴賤有等，親疏之體，謂之禮。簡物小未一道，殺僇禁誅，謂之法。」在另一段又說，「天之道虛其無形。虛則不屈，無形則無所位迕。無所位迕，故徧流萬物而不變。德者道之舍，物得以生。生得以職道之精。故德者得也。得也者，其謂所得以然也。以無爲之謂道；舍之之謂德，故道之與德無間，故言之者不別也。閒之理者，謂其所以舍也。義者謂各處其宜也。禮以因人之情，緣義之理，而爲之節文者也。故禮者謂有理也。理也者明分以諭義之意也。故禮出乎義，義出乎理，理因乎宜者也。法者所以同出，不得不然者也。故殺僇禁誅以一之也。故事督乎法，法出乎權，權出乎道。道也者，動不見其形，施不見其德，萬物皆以得，然莫知其極。」這是明禮義理法皆出於道德，而此道德同體無間，其所以不同只在所舍及所以舍而已。老子以爲「失道而後德，」這裏說道德無間，語辭上雖然有點不同，但終極的原則仍是道。「法出乎權，權出乎道，」這道是天地之道，不會有過失底，所以底下說，「天之道虛，地之道靜。虛則不屈，靜則不變。不變則無過。」

法本從道出，所以至公無私。君子能抱持這一道以治天下便不致於喪失天下。心術下說：「是

故聖人若天然，無私覆也；若地然，無私載也。私者，亂天下者也。凡物載名而來，聖人因而財之，而天下治；實不傷不亂於天下，而天下治。專於意，一於心，耳目端，知遠之證。能專乎？能一乎？能毋卜筮而知凶吉乎？能止乎？能已乎？能毋問於人而自得之於己乎？故曰，思之。思之不得，鬼神教之。非鬼神之力也，其精氣之極也。』這一段與莊子庚桑楚所出老子之言很相近，想是當時流傳底道家言。人能得道，一切都可行，知巧也可以捨棄。白心篇說，『孰能棄名與功而還與衆人同？孰能棄功與名而還反無成？』又說，『孰能去辯與巧而還與衆人同道？故曰思索精者明益衰；德行修者王道狹；臥名利者寫生危；知周於六合之內者，吾知生之有爲阻也。』因爲『道之大如天，其廣如地，其重如石，其輕如羽，』所以很容易得，容易用。在同篇裏說，『道者，一人用之，不聞有餘，天下行之，不聞不足，此謂道矣。小取焉則小得福；大取焉則大得福；盡行之而天下服；殊無取焉，則民反其身不免於賊。』捨一切以求道，就不致於滿，不致於滅亡，而達到虛靜底地位。雖然，道是不可摸捉底，爲政者既捨知巧，就不得不正名備法，所以說，(一)『建當立有，以靖爲宗，以時爲寶，以政爲儀，和則能久。』建設當立在適當與有上

(一)管子校正（戴望）『建當立……以政爲儀』校正說，『王云「當」當爲常，「有」當爲首，皆字之誤也。建常立首爲句，以靖爲宗爲句，首卽道也。道字古讀若首，故與寶久爲均。』卷十三，八頁。靖同靜，政同正。

頭，雖仍以靖爲宗，而時與政卻是實在的施設。註說『建事非時，雖盡善不成。時爲事實也。政者，所以節制其事，故爲儀。』實際的政事是時間與手段底運用。運用得當天下便治了。所以說『非吾儀，雖利不爲，非吾當，雖利不行；非吾道，雖利不取。上之隨天，其次隨人。人不倡不和，天不始不隨，故其言也不廢，其事也不隨。原始計實，本其所生；知其象而索其形；緣其理而知其情；索其端而知其名。故苞物衆者，莫大於天地；化物多者莫多於日月；民之所急，莫急於水火。然而天不爲一物枉其時；明君聖人亦不爲一人枉其法。天行其所行，而萬物被其利；聖人亦行其所行，而百姓被其利；是故萬物均，旣誇衆矣。是以聖人之治也，靜身以待之，物至而名自治之，正名自治之奇，身名廢。名正法備，則聖人無事。』道尙法正名底思想與愼到底主張相同。總之，棄嗜欲知巧，恬愉無爲，正名備法，是稷下道家因倡齊物底論調，進而主張絕聖棄知，專任名法底結果。

丙　假託太公底陰謀派

法治思想發達，便要想到怎樣使人君能保守天下，和怎樣使人民不變亂底問題。能解決這問題才能爲人謀國。因此從道家分出來底陰謀家便應運而起。當時稷下有些道家講用兵行政底方

法都假託太公之言。太公望是齊底始祖，史記齊世家說，「周西伯昌之脫羑里歸與呂尚陰謀修德以傾商政。其事多兵權與奇計，故後世之言兵及周之陰權皆宗太公爲本謀。」想當時必有一種託爲太公所造底兵書及陰謀書，漢書藝文志道家書籍中有太公二百三十七篇，其中謀八十一篇，言七十一篇，兵八十五篇，注裏明說篇中有些是後世爲「太公術」者所增加。梁阮孝緒七錄有太公陰謀六卷，太公雜兵書六卷，這恐怕是太公書中謀與兵底殘本。現在完本固然不存，即如殘本也不能見。現存底陰符經和六韜也是後人僞撰，不足認爲戰國時代底陰謀家言。史記蘇秦傳說秦周游列國，歸家後，閉居不出，讀周書陰符，期年，乃作揣摩。揣摩見於鬼谷子，正統道藏本列入第七第八篇。史記載鬼谷子爲蘇秦張儀底師父，但劉向班固所錄書中沒有鬼谷子，隋志始列鬼谷子三卷，或者是漢志從橫家蘇子三十一篇底殘本。今本鬼谷子或者有一部分是戰國時代習太公術者底聖典，自捭闔至符言十二篇筆法略同，或者是講太公術底較古材料。本經陰符七篇乃附加底部分。陰謀家底主張可以從鬼谷子符言篇得着大體的意思，或者那便是當時所傳太公陰謀底訣語。符言裏底脫誤處很多，註解也是望文生義，不容易讀得通。現在依管子雜篇九守可校對出其中底大意。

安徐正靜，柔節先定；善與而不爭，虛心平意，以待損傾。右主位

柔節先定，符言作『其被節無不肉』，欠解。「靜」應作「爭」「傾損」似應與靜，定，爭爲韻，故改作「損傾。」「有主位」之有，應作右，下做此。

目貴明，耳貴聰，心貴智。以天下之目視者，則無不見；以天下之耳聽者，則無不聞；以天下之心慮者，則無不知。輻湊並進，則明不可塞。右主明

德之術，曰，勿望而拒之，勿望而許之。許之則失守，拒之則閉塞。高山仰之可極，深淵度之可測，神明之位術正靜，其莫之極歟？右主德

「德」九守作聽。「堅」依九守改爲「望」，補「勿望而許之」一句。以上三節與六韜大禮第四相同。

用賞貴信，用刑貴正。貴賜賞信，必驗耳目之所見聞。其所不見聞者，莫不闇化矣。誠暢於天下神明，而況姦者干君？右主賞

末句九守作『誠暢乎天地，通於神明，見姦僞也。』注『既暢天地，通神明，故有姦僞必能見之。』

此節與六韜賞罰第十一意義相同。

一曰天之，二曰地之，三曰人之，四方上下，左右前後，熒惑之處安在？右主問

心爲九竅之治，君爲五官之長。爲善者，君與之賞；爲非者，君與之罰。君因其政之所以，求因與之，則不勞。聖人用之，故賞之。因之循理，故能長久。右主因

九守作「心不爲九竅，九竅治；君不爲五官，五官治。……君因其所以來，因而予之，則不勞矣。聖人因之，故能掌之。因之修理，故能長久。」

人主不可不周。人主不周，則羣臣生亂。寂乎其無端也，內外不通，安知所怨？關閉不開，善否無原。右主周

寂乎其無端以下原作『家於其無常也，內外不通，安知所開？開閉不善，不見原也。』意晦，今依九守改正。

一曰長目，二曰飛耳，三曰樹明。明知千里之外，隱微之中，是謂洞天下姦闇。洞天下姦闇則莫不變更矣。右主參

『明知千里之外』以下原作『千里之外，隱微之中，是謂洞天下姦，莫不闢變更。』今參校九守擬改。

循名而爲實，按實而定名。名實相生，反相爲情。故曰，名實當則治，不當則亂。名生於實，實生於理，理生於名實之德，德生於知，知生於當。右主名

原作『循名而爲實，安而完……故曰名當則生於實……德生於和，和生於當。』意義未安，今依九守校改。

從九守，符言和六韜相同的部分可以推得稷下當時所傳底太公術底大概。蘇秦張儀諸人游說諸侯時所用底語訣也不外乎此。所謂符言或者是太公陰符底節錄。符言前三節以靜爲爲政底體。四節以下以刑賞名法爲爲政底用。道也是從靜虛派道家底兼知任法流衍下來底刑名法家思想。

丁　莊子一流底全性派

自稷下道家由靜虛主義分爲齊物與棄知兩端，影響到法家與農家底實行。關尹，列子底思想

可以說發達到極點。因爲法農自成派別，不是道家正傳，到莊子出世，才把道統接下去。但莊周底道統是承接楊朱魏牟底，其學說以保全天賦的眞性爲主，從莊子裏還可以知其大意。

子　莊子

史記莊子底傳很簡略。莊子所出莊周底事迹多爲後人所加，不能盡信，傳說他是蒙人，到底是宋底蒙抑是楚底蒙，學者中間有不同的意見。劉向別錄和呂氏春秋必己篇都說他是宋底蒙人。太平寰宇記載，『楚有蒙縣，俗謂之小蒙城也，莊周之本邑。』閻若璩據史記正義『周嘗爲蒙漆園吏』句下引括地志說，『漆園故城在曹州宛句縣北十七里，』以爲宛句城在今曹州西南，其地春秋時屬於曹國。魯哀公八年，宋景公滅曹，其地遂屬於宋。蒙城在今河南商邱縣南二十里，莊子時屬於宋，後併於楚，漢朝隸於梁國。因此有宋人，梁人，楚人底異說。依莊子底年代，最正當的是以他爲宋人。史記記莊子與梁惠王，齊宣王同時，但這正是孟子游說梁齊底時候，同住在一個地方，爲什麼孟子一句也沒提到？史記裏又記莊周拒楚威王底聘，這段事情，莊子秋水篇及列禦寇篇都出現，不過文句不同而已。依六國年表，梁惠王齊宣王都與楚威王同時，或者孟子在梁齊時，莊子在宋底本邑，所以

他們兩人沒會過面。史記又說他「善屬書離辭，指事類情，用剽剝儒墨，雖當世宿學，不能自解免也。其言洸洋自恣以適己，故自王公大人不能器之。」從這一段也可以推想孟子沒有提到莊周底原故。第一，莊周很會做文章來攻擊儒墨，雖當世宿學也不能自解免。孟子是不得已而後辯底人，莊周若不在齊梁底闕下向他挑戰，他也樂得避免。第二，他底學問既爲王公大人所不器重，自然在廟堂上沒人提起，也不會被孟子一流人物所注意。因此莊孟二人雖然同時，卻沒有什麼關係。還有一個假定，是莊周活動底時期比孟子稍後幾十年。初學記引韓詩外傳說楚襄王遣使持金千斤欲聘莊子爲相，莊子固辭不許，文選卷三十一注與太平御覽卷四百七十四所引略同。這樣看來，聘莊子底乃是楚襄王了。襄王卽頃襄王，卽位於威王歿後三十年，時代自西紀元前二百九十八年至二百六十三年。史記與韓詩外傳底記事，莊周底年代相差三四十年。如果莊子說劍篇與秋水篇所記莊子與趙太子悝底關係和同梁相惠施會見底事情靠得住，莊子應是頃襄王時代底人物。趙太子悝底父趙文王卽惠文王，與頃襄王同時。徐無鬼篇又記莊周詣惠施之墓，惠施死，當在梁襄王十三年（西紀前三〇六年）後，其時也與楚頃襄王相差不遠。

莊子底事迹，如齊物論底夢，至樂底與髑髏對答，山木底異鵲，都是寓言。知北游底東郭子，則陽底長梧封人，都是假託底人物。逍遙遊，德充符，秋水，至樂，徐無鬼，外物，寓言諸篇都記與惠子對話。此中也不盡是史實，如德充符中對惠子說，『子以堅白鳴』明是時代錯誤，想是莊子之徒為厭服公孫龍一派底辯者而作。又，田子方記莊子與魯哀公會談，主題為儒服。這明是造作的事實，哀公當於孔子末年，而儒服問題，起於戰國末及漢初，哀公決無提前討論之理。秋水底許由為隱士時代底產物，也當屬於戰國末期。所以莊子裏關於莊周底事迹，多不足信。

丑　莊子底著作

現存莊子三十三篇乃晉以後底本子。莊子在漢書藝文志裏記五十二篇，唐陸德明經典釋文底敍錄說晉議郎崔譔刪定五十二篇，注二十七篇。晉向秀依崔譔注本作新注，郭象又竊向秀注，增天道，刻意，田子方，讓王，說劍，漁父六篇，為三十三篇。因為經過幾次刪定，莊子底本來面目便難以分辨。史記說莊子『作漁父，盜跖，胠篋，以詆訿孔子之徒，以明老子之術。』又說他著書十餘萬言，大都是寓言。漁父，盜跖現在雜篇中，胠篋在外篇中，然而是否原作，也屬疑問。現在把莊子三十三篇檢閱

下，便知道這書不是出於一人之手，並且不是一個時代底撰成。

在莊子裏所出思想矛盾底地方很多。如胠篋底『擯棄仁義，而天下之德始玄同矣，』與天地底『至德之世，不尚賢，不使能，上如標枝，民如野鹿，端正而不知以為義，相愛而不知以為仁，實而不知以為忠，當而不知以為信』底實仁義忠信相反。天道又說『古之明大道者，先明天，而道德次之。道德已明，而仁義次之』在天運裏卻說『古之至人假道於仁，託宿於義，以遊逍遙之虛。』這又是承認仁義在某種程度可以存在。天地底『至德之世不尚賢，與天地底『行事尚賢，大道之序』互相矛盾。對於孔子，在盜跖裏極力詆毀，在人間世，天運，漁父，列禦寇裏卻又恭維幾句。天道裏讚美舜底無為，在駢拇卻又排斥他。大宗師，知北遊諸篇讚黃帝通大道，在宥卻又說他『始以仁義攖人之心。』齊物論，大宗師，天地，刻意，馬蹄，胠篋諸篇底「聖人」為得道家之道者底稱呼，在在宥，天運，知北遊，卻是指毀道德亂天下底儒家聖人而言。養生主，人間世，達生諸篇講養生長壽之道，大宗師卻講齊生死，至樂甚至有卑生尊死底思想。以上不過舉其大端，至於文辭上，表現底方法，與思想底混雜，讀者隨時都可以發覺出來。

在莊子中有些是從一篇底意思發展出來底。如秋水，庚桑楚，徐無鬼，寓言，乃採取齊物論底思想而成。刻意取天道篇首底一部分。盜跖與胠篋底意思相同。外物所出老萊子之言是從大宗師底一部分取出。庚桑楚取材於大宗師和齊物論。漁父也與人間世底楚狂接輿故事有關係。天下篇底首段與知北遊中東郭子問「道惡乎在」一段也有因緣。當時或者有一種底本，因口口相傳，時代與地域不同，便產出許多不同的篇章。還有許多流行底故事，後世編莊子底也把它們列入，如齊物論底胡蝶故事，應帝王底渾沌，都可以看為竄入底章節。編者甚至未注意到莊子學說底一貫，將不相干的故事加在裏頭，如養生主講老聃底死，與全篇似乎沒有關係。又如大宗師末段說顏回忘仁義禮樂，這題與駢拇，馬蹄諸篇所說有關，但與前頭所記堯與許由底故事比較一下，態度卻又不同了。齊物論中齧缺與王倪底問答，在全體上頗覺混亂。達生與至樂，山木與達生都現重複的文義。這樣，莊子並非一人底著述，乃是後人增改過底。

現在莊子是從戰國到漢底著作。逍遙遊，齊物論，德充符，駢拇，胠篋，天地，天道，至樂，諸篇，有堅白之辯或辯者之辯，或是成於公孫龍底時代。公孫龍，史記平原君傳說他與平原君同時，是西曆紀元

前三世紀前半葉底人物。齊物論，大宗師，在宥，天地，至樂，知北遊等有黃帝底名，以他爲修道者。黃帝爲古帝王底說法也出於戰國末年。在大宗師裏說黃帝得道以登雲天；西王母得道，坐乎少廣，莫知其始終；彭祖得道上及有虞，下及五伯；天地有「上仙」底名；都是神仙說盛行後底說法，當是漢代底思想。天運有「三皇五帝」底稱謂，這也不能早於呂氏春秋。又，在宥裏記廣成子之言，「得吾道者，上爲皇而下爲王；」胠篋記「田成一旦殺齊君而盜其國，十二世有齊國；」大宗師，駢拇，馬蹄，雖稱仁義與禮樂；天道說孔子兼愛無私，皇王底分別，田氏滅齊，荀子底仁義禮樂學說，儒墨底混同，都是戰國末年底事情。孟子底仁義禮智說，漢儒加信爲五端（一）而庚桑楚有「至禮有不人，至義不物，至知不謀，至仁无親，至信辟金」底文句，可見這篇有爲漢代所作底嫌疑。此外漢代思想竄入莊子裏頭底如天道底「帝王天子之德，」「玄聖素王之道，」天運總稱易，詩，書，禮，樂，春秋，都是。天下純是漢人底作品。天地也含有多量漢代思想底成分。

呂氏春秋與莊子也有相當關係。逍遙遊底許由與愼行論求人篇底許由同出一源。胠篋底盜

（一）仁義禮智信初見於漢書董仲舒傳。

跖與仲冬紀當務篇所記一樣。天地底伯成子高見於恃君覽長利篇。山木與孝行覽必己篇底一節相同。田子方底溫伯雪子見於審應覽精諭篇。庚桑楚爲似順論有度篇底一節。外物爲孝行覽必己篇底篇首。讓王所取底材料更多；子州支父底話出於仲春紀貴生篇；石戶之農，北人無擇，瞀光，卞隨，出於離俗覽離俗篇；大王亶父與子華子，魏牟出自開春論審爲篇；列子出自先識覽觀世篇；孔子，許由，共伯，出於孝行覽慎人篇；伯夷，叔齊出於季冬紀誠廉篇。盜跖底「堯不慈舜不孝，禹偏枯，湯放其主，武王伐紂，文王拘羑里，」與仲冬紀當務篇「堯有不慈之名，舜有不孝之行，禹有淫湎之意，湯武有放殺之事，五伯有暴亂之謀，」同出一源。這裏有些是呂氏春秋抄錄莊子，但多半是後人依呂氏春秋編成底。

莊子全書稱「莊周之言」「莊子曰，」及莊子事迹，約在三十七上下。這顯是後人集錄底痕迹。荀子解蔽篇評莊子底學說爲「蔽於天而不知人，」從這一點可以推想原本莊子思想底一斑。原本莊子所說底，或者是對舉天人，非人而是天，以人歸天一類底問題，在人間世，在宥，秋水，達生，諸篇所說底，可以看爲保留着荀子以前底莊子底面目。列禦寇中底「莊子曰，知道易，勿言難，知而不言，

所以之天也。知而言之，所以之人也。古之人，天而不人。』大概也是莊子原本底文句。天道與外物所引用底大概也出於莊子原本。史記說莊子著書『明老子之術，』現存莊子裏累見老子底事迹和老子之言，但引老子底文句底除寓言篇引用四十一章外，其餘都不見於今本老子。這些關於老子底章節，或者也出於莊子原本，如德充符，胠篋，達生，知北遊等都有一部分是。史記又說莊子『著書十餘萬言，大抵率寓言也。……其說洸洋自恣以適己。』現存的逍遙遊，應帝王，秋水，至樂，諸篇，多屬空想和寓言，實有「洸洋自恣」之概，但逍遙遊所出列子之言和宋榮子底名字，乃後人加入。宋榮子是與荀卿同時底人物。秋水所出公孫龍與魏牟底問答，以後屢出「莊子之言」「莊子曰」底文句，也是後加底。胠篋，與知北遊中有「故曰」「故一」底文句，或者是從原本莊子引出。呂氏春秋有始覽去尤篇『莊子曰，以瓦投者翔』一節與莊子達生篇『以瓦注者巧』一節字句稍微不同，大概也是從同一原本引出來底。

莊子原本在荀子時代雖已存在，但是還沒被尊重到與老子平等。當時只說「老聃」而不說「老莊」。看莊子屢記與惠子對話，想是戰國末道家攻擊辯者底作品，因而莊子底名漸爲世人所

尊重。到淮南子時代，老莊底名字便連在一起。淮南子要略篇舉道應底大意說，『道應者，攬掇遂事之蹤，追觀往古之跡，察禍福利害之反，考驗乎老莊之術，而以合得失之勢者也。』淮南雖稱「老莊」，卻多引莊子底文句。漢代道家推尊莊子，因他稍後於孟子，便將老子推上與孔子同時，而以老莊與孔孟對稱。漢代儒學是繼承荀子底禮樂說，但孟子底仁義說亦有相當的勢力，故在事實上是荀孟並尊，如韓詩外傳，中庸，都是荀孟思想底混合作品。仁義說更受道家底反對，莊子底編成最初也與排斥仁義有關，後來才反抗辯者之辯。由一本原書加以潤色，其時期，自戰國末到漢初，執筆者定不止一人。莊子底內容不一致底原故就在加入和偽造底部分很多。若以這書為傳莊子學說底人們彙集而冠以「莊子」底名，那就差不遠了。漢書藝文志所列道家典籍許多是內容不一致而託於一個人底名字底下底，如管子也是最顯的例。甚至假託古人底名以為書名底，如黃帝，力牧，伊尹，太公等底也有。所以現在莊子底名是否與莊周所著書底實相符當是一個疑問，

莊子三十三篇分內外雜三部，大體說來，內篇較近於莊子底原本，其它二部為莊周後學所加，但不能說這兩部中沒有原本底文句。依天下篇對於莊周底評論，莊子一面唱楊朱全性保真說，一

面發揚田駢底貴齊說，且用這說來改進楊朱底學說。齊物論與大宗師是屬於貴齊說底論文；逍遙遊與養生主是屬於全性說底。其餘人間世，德充符，應帝王三篇多含全性底論調。至於外篇與雜篇底年代，依武內先生底斷定，大體可以分為五個時期。（一）莊周直傳底門人所傳底，為至樂，達生，山木，田子方，知北遊，寓言，列禦寇。（二）成於稍晚的後學底為庚桑楚，徐無鬼，則陽，外物。（三）成於齊王建（西紀前二六四至二二一年）時代底為駢拇，馬蹄，胠篋，在宥。（四）成於秦漢之際底為天地，天道，天運，秋水，刻意，繕性，天下。（五）秦漢之際所成別派底諸篇為讓王，盜跖，說劍，漁父。依這個分法，莊子底思想順序便有些眉目了。

寅　莊子底思想

假若沒有莊子，道家思想也不能成其偉大，但在莊子裏，思想既然那麼複雜，要確知莊周底思想實不容易。荀子解蔽篇說『莊子蔽於天而不知人』，以莊子為因循天道而忽略人道。更詳細的莊子學說評論存於莊子最後一篇天下裏頭。這篇把周末諸子評論過後，才介紹莊子底學說，看來，當然是傳莊子學說底人所造。本學派底學者自許其祖師底話當然更為確切，現當引出。

芴漠無形，變化無常。死與，生與？天地並與？神明往與？芒乎何之？忽乎何適？萬物畢羅，莫足以歸。古之道術有在於是者，莊周聞其風而悅之，以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，時恣縱而不儻，不以觭見之也。以天下爲沈濁，不可與莊語；以巵言爲曼衍；以重言爲眞；以寓言爲廣。獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物。不譴是非，以與世俗處。其書雖瓌瑋，而連犿無傷也。其辭雖參差，而諔詭可觀。彼者充實，不可以已，上與造物者遊，而下與外生死無終始者爲友。

從天下這一段可以看出莊子底學說底淵源。他承受了老子對於宇宙本體底見解，以宇宙本體爲寂寞無形，而現象界則變化無常。生死與物我底分別本是人間的知識，從本體看來，只是一幷物底兩面，故天地萬物乃屬一體。這是承傳田駢底齊物說，以萬物等齊，生死如一爲立論底根據。至於他底處世方法，是「不譴是非，以與世俗處。」他以天下爲沈濁，不能用莊正的語言來指示，所以要用巵言，重言，和寓言。在寓言裏三種言，說，『寓言十九，重言十七，巵言日出，和以天倪。寓言十九，藉外論之。親父不爲其子媒，親父譽之，不若非父者也。非吾罪也，人之罪也。與己同則應，不與己同則反。同於己爲是之；異於己爲非之。重言十七，所以已言也，是爲耆艾。年先矣，而無經緯本末以期年耆者，

是非先也。人而無以先人，無人道也。人而無人道，是之謂陳人。巵言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。不言則齊。齊與言不齊，言與齊不齊也。故曰無言。言無言，終身言，未嘗不言，終身不言，未嘗不言。有自也而可，有自也而不可；有自也而然，有自也而不然。惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。惡乎可？可於可。惡乎不可？不可於不可。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可，非巵言日出，和以天倪，孰得其久？萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。天均者，天倪也。」世俗的是非，在有道者看來，完全不足計較，因為萬物本無是非曲直，只是形狀不同，互相禪代，像環一樣，不能得其終始。有道者所交游底是造物者與外生死，無終始者。他所過底是逍遙生活。莊周底人生觀是逍遙主義，而這個是從他所根據底齊物論而來。現在先略述他底齊物論。

（一）齊物論

莊周底齊物思想見於齊物論及大宗師。這思想是出於田駢底貴齊說。自齊宣王歿後，稷下底學者散於四方，田駢也去齊到薛，游於孟嘗君之門。他底思想，或者因此傳播到南方，造成了莊子底學說。齊物論對於莊子是一部獨立的著作，現在所存或是全篇底一部分，後部像未完，或久已佚去，但其

中所述已能够使人明白了。齊物論底根本論點有三，便是是非，物我，生死底問題，今當分述如下。

天地萬物與我本屬一體，故萬象都包羅在裏頭，無所謂是非眞僞。如果依人間底知識去爭辯，那就把道丟失了。所以齊物論說，『道惡乎隱而有眞僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可？道隱於小成；言隱於榮華。故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是，則莫若以明。物無非彼，物無非是。自彼則不見，自知則知之。故曰，彼出於是，是亦因彼。彼是，方生之說也。雖然，方生方死，方死方生；方可方不可，方不可方可；因是因非，因非因是。是以聖人不由而照之於天，亦因是也。是亦彼也，彼亦是也；彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中以應無窮。是亦一無窮，非亦一無窮也。』是非之爭一起來，就各執一端不能見道底全體，故說『道隱於小成。』『彼出於是，是亦因彼，』註說，『夫物之偏也，皆不見彼之所見，而獨自知其所知。自知其所知，則自以爲是。自以爲是，則以彼爲非矣。故曰，「彼出於是，是亦因彼，」彼是相因而生者也。』用現代的話講，是非之辨，含有空間和時間底相因，沒有客觀的標準。所以說「彼是」如方生之說，生者方自以爲生，而死者亦方自以其死爲生，彼亦一是非，此亦一是非，不能

偏執一方之辭來評定。得道者要在道樞上看是非只是相對的存在，互相轉運以至於無窮。道樞是彼此是非種種相對的事物消滅了底境地。在道樞上看，莛與楹底縱横不分，厲與西施底美醜無別，這就名爲天鈞（或天均）。鈞便是齊底意思。

其次，物我之見乃庸俗人所有。在這點上，莊周標出他底眞人底理想。所謂眞人，便是不用心知去辨別一切底人。大宗師說，『知天之所爲，知人之所爲者至矣。知天之所爲者，天而生也。知人之所爲者，以其知之所知以養其知之所不知，終其天年而不中道夭者，是知之盛也。雖然有患。夫知有所待而後當。其所待者，特未定也。庸詎知吾所謂天之非人乎？所謂人之非天乎？且有眞人而後有眞知。何謂眞人？古之眞人不逆寡，不雄成，不謨士。若然者，過而弗悔，當而不自得也。若然者，登高不慄，入水不濡，入火不熱。是知之能登假於道也若此。古之眞人，其寢不夢，其覺無憂，其食不甘，其息深深。眞人之息以踵，衆人之息以喉，屈服者，其嗌言若哇。其耆欲深者，其天機淺。古之眞人，不知說生，不知惡死，其出不訢，其入不距，翛然而往，翛然而來而已矣。不忘其所始，不求其所終，受而喜之，忘而復之，是之謂不以心捐道，不以人助天，是之謂眞人。若然者，其心志，其容寂，其顙頯，淒然似秋，煖然似春，喜怒通

四時，與物有宜而莫知其極。』眞人是自然人，他底知也是自天而生，成敗，利害，生死，愛惡，等等對立的心識都不存在。看萬物與我爲一，是「與天爲徒」是眞人。在齊物論裏也說，『天地與我並生，而萬物與我爲一。』物類同異底數目爲巧歷所不能紀底，若立在「一」底觀點上也就無可說底了。

其三，愛生惡死乃人底恆情，莊子以爲現象界底一切所以現出生死變化，只是時間作怪，在空間上本屬一體，無所謂來去，無所謂生死。所以說眞人是不知說生，不知惡死底。愛生底是不明死也可愛，齊物論用麗姬與夢底譬喻說，『麗之姬，艾封人之子也。晉國之始得之也，涕泣沾襟；及其所於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也。予惡乎知夫死者之不悔其始之蘄生乎？夢飲酒者，旦而哭泣；夢哭泣者，旦而田獵。方其夢也，不知其夢也。夢之中又占其夢焉，覺而後知其夢也。』死底境地爲生者所不知，所以畏懼，不知生是「天刑，」故如養生主所說，死是「遁天之刑，」是「帝之縣解。」大宗師裏用子祀子輿四人底友誼來說明死底意味，今具引出。

子祀，子輿，子犂，子來，四人相與語曰：孰能以無爲首，以生爲脊，以死爲尻；孰知生死存亡之一體者吾與之友矣。四人相視而笑，莫逆於心，遂相與爲友。

俄而子輿有病，子祀往問之，曰，「偉哉！夫造物者將以予爲此拘拘也！」曲僂發背，上有五管，頤隱於齊，肩高於頂，句贅指天，陰陽之氣有沴，其心閒而無事，跰䠯而鑑於井，曰，「嗟乎！夫造物者又將以予爲此拘拘也！」子祀曰：「女惡之乎？」曰，「亡。予何惡？浸假而化予之左臂以爲雞，予因以求時夜；浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴞炙；浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因而乘之，豈更駕哉？且夫得者時也，失者順也，安時而處順，哀樂不能入也。此古之所謂縣解也。而不能自解者物有結之。且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉？」

俄而子來有病，喘喘然將死，其妻子環而泣之。子犂往問之，曰，「叱！避！無怛化。」倚其戶與之語，曰，「偉哉！造物又將奚以汝爲，將奚以汝適？以汝爲鼠肝乎，以汝爲蟲臂乎？」子來曰，「父母於子，東西南北，唯命之從。陰陽於人，不翅於父母，彼近吾死，而我不聽，我則悍矣，彼何罪焉？夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死，故善吾生者，乃所以善吾死也。今之大冶鑄金，金踊躍曰，我且必爲鏌鋣，大冶必以爲不祥之金。今一犯人之形，而曰人耳人耳，夫造物者必以爲不祥之人。今一以天地爲大鑪，以造化爲大冶，惡乎往而不可哉？成然寐，蘧然覺。」

得道者，對於生死，漠然不關心，所以名「爲遊方之外者。」世俗人是方內人，甚至孔子也不能免於俗見，使子貢去弔子桑戶底喪。大宗師裏假託孔子說明方外人底生死觀說，『彼方且與造物者爲人，而遊乎天地之一氣。彼以生爲附贅縣疣，以死爲決疣潰癰。夫若然者又惡知死生先後之所在？假於異物，託於同體，忘其肝膽，遺其耳目，反覆終始，不知端倪，芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無爲之業，彼又惡能憒憒然爲世俗之禮，以觀衆人之耳目哉？』這樣看來，死究竟比生還自然，從拘束的形體解放出來，而達到眞正與宇宙同體底境地。道家對於生死底看法與佛家不同也可以從這裏看出來。死後所變底形體是變化不是輪迴，所以同一人之身，一部分可化爲有知的雞，一部分也可以化爲無知的彈丸，又一部分可以化輪化馬。這變化不是個體的業力所致，實由於自然底運行，生者不得不生，死者不得不死。像佛家定意要求涅槃，在道家看來，也是徒勞，金在鑪中，是不能自主底。

（二）逍遙遊論

在哲學的根據上，莊子發展田駢底貴齊說，但在處世方法上都是承繼楊朱底「全(一)性保

(一)淮南汎論訓。

眞，不以物累形」底思想。這全性保眞底方法在莊子裏名爲逍遙遊。逍遙底意義是將功名去掉，便能悠悠然自適其生活，一點也沒有罣念。這思想在莊子內篇裏到處都可以找出，尤多見底是逍遙遊，養生主，人間世，德充符諸篇。在逍遙遊裏所述底鵬，冥靈，大椿，它們底生活與壽命已不是凡庸的生物所能比擬，何況能比得上得道者呢？他是『乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者。』要達到這個境地，必須捨棄功名與自我，所以說，『至人無己，神人無功，聖人無名。』名稱上雖有聖人，神人，至人底分別，在這裏都可當做得道者看。

至人無己底例如齊物論，應帝王，和天地所舉許由，齧缺，王倪底故事。今依武內先生底校正將這段故事排列出來。

堯之師曰許由；許由之師曰齧缺；齧缺之師曰王倪；王倪之師曰被衣；堯問於許由曰「齧缺可以配天下乎？吾藉王倪以要之。」許由曰，「殆哉！圾乎天下！齧缺之爲人也，聰明叡知，給數以敏，其性過人，而又乃以人受天，彼審乎禁過而不知過之所由生。與之配天乎？彼且乘人而無天，方且本身而異形，方且尊知而火齊，方且爲緒使，方且爲物絯，方且四顧而物應，方且應衆宜，方

且與物化，而未始有恆。夫何足以配天乎？雖然有族有祖，可以為衆父，而不可以為衆父父，治亂之率也，北面之禍也，南面之賊也。」（天地）

齧缺問乎王倪曰，「子知物之所同是乎？」曰，「吾惡乎知之？」「子知子之所不知邪？」曰，「吾惡乎知之？」「然則物無知邪？」曰，「吾惡乎知之？雖然，嘗試言之。庸詎知吾所謂知之非不知邪？庸詎知吾所謂不知之非知邪？且吾嘗試問乎女：民溼寢則腰疾偏死，鰌然乎哉？木處則惴慄恂懼，猨猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢，麋鹿食薦，蝍且甘帶，鴟鴉耆鼠，四者孰知正味？猨猵狙以為雌，麋與鹿交，鰌與魚游。毛嬙麗姬，人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂，吾惡能知其辯？」齧缺曰，「子不知利害，則至人固不知利害乎？」王倪曰，「至人神矣！大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山，風振海而不能驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端乎？」（齊物論）

齧缺問於王倪，四問而四不知，齧缺因躍而大喜，行以告蒲衣子（被衣。）蒲衣子曰，「而乃

今知之乎？有虞氏不及泰氏。有虞氏其猶藏仁以要人，亦得人矣，而未始出於非人。泰氏其臥徐徐，其覺于于，一以己為馬，一以己為牛，其知情信，其德甚眞，而未始入於非人。」（應帝王）

堯治天下之民，平海內之政，往見四子藐姑射之山汾水之陽，窅然喪其天下焉。（逍遙遊），

這段故事說明至人無己底意義。許由，齧缺，王倪，被衣，四人都是明了至人無己底人事物底同異，得失，美惡，都不是他們所要知道底，縱其不知，故未為非人底物所累。

其次，說明神人無功，莊子用藐姑射神人來做譬喻。

肩吾問於連叔曰，「吾聞言於接輿，大而無當，往而不反，吾驚怖其言猶河漢而無極也，大有逕庭，不近人情焉。」連叔曰，「其言謂何哉？」曰，「藐姑射之山有神人居焉，肌膚若冰雪；綽約若處子；不食五穀，吸風飲露，乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外；其神凝，使物不疵癘而年穀熟，吾以是狂而不信也。」連叔曰，「然。瞽者無以與乎文章之觀；聾者無以與乎鐘鼓之聲；豈唯形骸有聾盲哉？夫知亦有之。是其言也，猶時女也。之人也，之德也，將旁礴萬物以為一，世蘄乎亂，孰弊弊焉以天下為事？之人也，物莫之傷，大浸稽天而不溺，大旱金石流，土山焦而不熱。是其塵垢粃

糠，將猶陶鑄堯舜者也，孰肯以物爲事？」（逍遙遊）

神人雖與物接，而心不被纓紼，神不致憔悴，遺身自得，物莫能傷，看堯舜底功名不過是塵垢粃糠而已，第三，說聖人無名，用堯讓位於許由底譬喻。

堯讓天下於許由，曰「日月出矣，而爝火不息，其於光也，不亦難乎？時雨降矣，而猶浸灌，其於澤也，不亦勞乎？夫子立而天下治，而我猶尸之，吾自視缺然，請致天下。」許由曰，「子治天下，天下既已治也，而我猶代子，吾將爲名乎？名者實之賓也，吾將爲賓乎？鷦鷯巢於深林不過一枝；偃鼠飲河不過滿腹；歸休乎君，予無所用天下爲。庖人雖不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。」（逍遙遊）

聖人能順物，一切行爲皆與天下百姓共，雖無爲君之名，實有爲君之德。他於天下既無所求，那更虛玄的名也可以不要了。尸祝不越俎代庖，是明各安其所，不相逾越，才能達到逍遙底境地。世人以爲可寶貴底，在聖人看來實在無所用，像越人斷髮文身，用不着宋人底章甫一樣。自我爲世人所執持，功名爲世人所愛尚，聖人一點也不介意，他所求底只如鷦鷯和偃鼠底生活而已。總之，莊子所

求底是天然的生活，自任自適如不繫之舟漂流於人生底大海上，試要在可悲的命運中愉快地渡過去。

這裏可注意底是莊子底至人思想。上面所引底「至人無己」，齊物論底『至人神矣，大澤焚而不能熱，河漢冱而不能寒，疾雷破山，風振海而不能驚，』田子方底『得至美而游乎至樂，謂之至人，』外物底『至人乃能游於世而不僻，順人而不失己，』所標底至人都是莊子和他以後所用底新名詞。至人與聖人不同，他是沒有政治意味底，他只是知道者。有超越的心境，不以外物爲思想底對象，離開民衆而注重個人內心的修養底人都是至人。莊子以後用至人來敵對儒家底聖人，是思想上一個轉變。至人有時也稱眞人，注重消極的保身，以治天下爲不足道，故對於儒墨底思想加以抨擊。上面列至人，聖人，三個等第，明至人是最高的但這裏所謂聖人也與儒家所用底不同，是超乎治術之外底。

卯　莊子門人底思想

莊子直傳門人底思想在至樂，達生，山木，田子方，知北遊，寓言，列御寇幾篇可以找出來。姚姬傳

以至樂與逍遙遊，寓言與齊物論，達生與養生主，山木與人世間，田子方列禦寇與德充符，知北遊與大宗師底思想相同。這七篇所論底要點在申明萬象底差別，若從自然方面看，都是平等無別。萬物都由同一種子所現不同的形狀。種與種更迭變化，無終無始，像環一樣。這名爲天均，或天倪。齊物論只說明天均底理，而後來的門人便進一步去解釋天均。在至樂裏用萬物變化底歷程來解天均，自鼃以至於人都在變化中，故萬物皆出於機，皆入於機，而未嘗有生死。在列子天瑞篇裏也有一段說明種與種更互的變化，與至樂底文句差不多。這都是補充寓言底『萬物皆種也』底意義，以爲天地間種種複雜的形體都是由同一種子變化而來。對於宇宙用這種簡陋的生物學的說明，現時看來雖然可笑，但這一流道家爲要建立他們底天倪論，不能不想及生物生成底問題。他們觀察現象界變化底歷程，認爲種子究竟相同，所差者只是時間與空間底關係而已。說萬物等齊底現象便是天倪論，若單就理論說即是齊物論。

至於這種子怎樣來，變化是爲什麽，都不是人間的知識所能了解，人所能知底只是從道出於機底現象推得生死變化是必然的命運，無論是誰都不能逃避。自我與形體底關係，如影與形一般。

形變我也隨之而變，像蝸甲和蛇蛻一樣，不能不變，卻不知其所以然或所以不然。萬物不能不變化，如知北遊說，『天不得不高，地不得不廣，日月不得不行，萬物不得不昌。』故『彼來則我與之來，彼往則我與之往，彼強陽則我與之強陽。』生活便是一種飄遙強陽底運行現象，來往無心，來不能卻，去不能止，不能強問其所以。道家底本體觀看來，是以天無意志，任運而行底虛無論。因此人在自然中生活惟一的事情爲他所能做得到底只有保全其天賦的壽命而已。能保全天賦壽命底人，便能順應無極的變化，而與天地齊壽。這意思便是齊物論所說『和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年也。忘年忘義，振於無竟，故寓諸無竟。』知北遊也說『生也死之徒，死也生之始，孰知其紀？人之生，氣之聚也。聚則爲生，散則爲死。若死生爲徒，吾又何患？故萬物一也，是其所美者爲神奇，其所惡者爲臭腐，臭腐復化爲神奇，神奇復化爲臭腐，故曰通天下一氣耳。聖人故貴一。』

辰　承傳稷下法治派底莊子學

現存底庚桑楚，徐無鬼，則陽，外物四篇，在思想上與稷下法治派底道家顯有密切的關係。這四篇底著作年代或者與荀子同時，就是當西曆紀元前二百六十年前後。徐無鬼裏舉出儒，墨，楊，秉與

莊子五家，「秉」或是「宋」（一）字之誤，宋指宋鈃。本篇徐無鬼對魏武侯說底偃兵說也暗示着作者生於宋鈃以後。外物並稱「詩禮」，庚桑楚列舉禮義知仁信，都反映着荀子底時代。又，徐無鬼有『吾所以說吾君者，橫說之則以詩書禮樂，縱說之則以金板六弢』底文句。前者是當時儒家底經典，後者稷下道家假託太公底著作。庚桑楚所引老聃之言，『衞生之經，能抱一乎？能勿失乎？能無卜筮而知吉凶乎？能止乎？能已乎？能舍諸人而求諸己乎？能翛然乎？能侗然乎？能兒子乎？兒子終日嗥而嗌不嗄，和之至也；終日握而手不掜，共其德也；終日視而目不瞚，偏不在外也。行不知所之，居不知所爲，與物委蛇，而同其波，是衞生之經已。』這一段嬰兒論上半與管子心術下篇相似，下半底意義與道德經第五十五章相似，也可以看出是稷下道家之言。四篇底作者雖不定是稷下人物，但以其思想類似，故假定他們是稷下底莊子學者。

稷下底莊子學者底思想與愼到底相似，以絕聖棄知爲極則。庚桑楚開章說老聃底弟子庚桑楚，得老子之道以居畏壘之山，臣妾中底知者仁者都離開他，他只與擁腫（無知）者，鞅掌（不仁）

（一）秉舊解爲公孫龍之子，恐不當，今採洪頤煊說。

者同居。三年後，畏壘之民都佩服他，要尊他爲賢人。他很不喜歡，他底徒弟反勸他出去爲民謀善利，如堯舜一樣。庚桑楚說，「小子來，夫函車之獸介而離山，則不免於罔罟之患；吞舟之魚碭而失水，則蟻能苦之。故鳥獸不厭高，魚鼈不厭深。夫全其形生之人，藏其身也，不厭深眇而已矣。且夫二子者，又何足以稱揚哉？是其於辯也，將妄鑿垣墻而殖蓬蒿也？簡髮而櫛，數米而炊，竊竊乎又何足以濟世哉？舉賢則民相軋，任知則民相盜，之數物者，不足以厚民。民之於利甚勤，子有殺父，臣有殺君，正晝爲盜，日中穴阫。吾語爾大亂之本必生於堯舜之間，其末存乎千世之後。千世之後，其必有人與人相食者也。」尊賢重知底結果，必至人食人，所以要「全汝形，抱汝生，無使汝思慮營營。」知與義是心身之累，要全生保身，當要放棄它們。在庚桑楚裏所提出底是衛生主義。所謂衛生是能抱一和過着像嬰兒底生活底至人。所以說，「夫至人者，相與交食乎地，而交樂乎天；不以人物利害相攖，不相與爲怪；不相與爲謀；不相與爲事：翛然而往，侗然而來。是謂衛生之經已。」再進一步要像嬰兒一樣：「兒子動不知所爲，行不知所之，身若槁木之枝，而心若死灰矣。若是者，禍亦不至，福亦不來，禍福無有，惡有人災也？」庚桑楚底衛生論是把莊子底全性保真說更澈底地說明，更混合了慎到一派底絕聖棄

知說，這或者是曲解莊子底學說去就慎子。此篇作者以爲心情行爲都應捨棄，因爲宇宙本無定無極，若有執着便有限定，有限定便有累贅了。作者說明宇宙底本性說，『有實而無乎處者宇也。有長而無本剽者宙也。有乎生，有乎死，有乎出，有乎入，入出而無見其形，是謂天門。天門者無有也。萬物出乎無有。有不能以有爲有，必出乎無有。而無有一無有，聖人藏乎是。』在處世方法上，若本着無有底主旨，勃志，謬心，累德，塞道底事情也就消滅了。所以說，『至禮有不人，至義不物，至知不謀，至人無親，至信僻金，徹志之勃，解心之謬，去德之累，達道之塞。貴富顯嚴名利，六者勃志也。容動色理氣意六者謬心也。惡欲喜怒哀樂，六者累德也。去就取與知能，六者塞道也。此四六者不盪胸中則正，正則靜，靜則明，明則虛，虛則無爲而無不爲也。』

徐無鬼也是發明絕聖棄知底意義。作者申明天地底生物本無高下貴賤底分別，好公和而惡姦私，立仁義便有授與受底關係，受授之間，姦私隨起，所以說，『愛民，害民之始也；爲義偃兵，造兵之本也。』爲天下無異於牧馬，牧馬者祇在去馬害而已，牧者使馬齕草飲水，便已滿足。若加以鞭策，雖能使之日馳千里，卻是害了馬底本性。牧民者能任民自由，便是至治，若拘以法令，就戕賊人底本性

了。聖人行不言之教，用不着德行與知辯，『故德總乎道之所一，而言休乎知之所不知，至矣！道之所一者，德不能同也。知之所不能者，辯不能舉也。名若儒墨而凶矣。故海不辭東流，大之至也。聖人幷包天地，澤及天下，而不知其誰氏，是故生無爵，死無謚，實不聚，名不立，此之謂大人。狗不以善吠爲良，人不以善言爲賢，而況爲大乎？夫爲大不足以爲大，而況爲德乎？夫大備矣，莫若天地，然奚求焉，而大備矣？知大備者，無求無失無棄，不以物易己也。反己而不窮，循古而不摩，大人之誠。』能知大備，便如天地一般，反求諸己而不窮，上循乎古而不磨滅，外無所求，當無失棄，這樣，天眞自能保全了。

則陽底大道也是闡明返到本性底道理。性是什麼呢？『聖人達綢繆，周盡一體矣，而不知其然，性也。復命搖作而以天爲師，人則從而命之也。』聖人底一切動作皆以天爲師，能達事理而不知其所以然，這便是性底本體。稱他爲聖人只是常人以他是如此，他自己卻不知道。好比一個美人，別人不給他鏡子，他永不會知道，聖人愛人也是如此，若沒有人告訴他，他也不會知道。這樣，便是得到環中底理。環底中央虛空無物，故能隨順萬物，運轉無窮，循環不息，不可數量計，不可以時分計，這就名爲「與物化。」與物化者，便能泯滅物我，返到眞性底源。外物明至人底天遊乃是隨性遇物，若擩揉

仁義，就會滅眞失性。凡非性命之本都是外物，必要去求，徒自勞苦，像車轍中底鮒魚，只須升斗底水便可活命，此外，雖有西江底水也沒有用處。這種返性保眞底見解與管子心術很有關係，可以比較來讀。

巳　承傳稷下陰謀派底莊子學

屬於陰謀派底莊子學是駢拇、馬蹄、胠篋，和在宥底前二章。這幾篇大抵是出於一人底手筆。成於齊王建底時代。其中胠篋與古本鬼谷子很有關係。今本鬼谷子符言第十二底末後有『轉丸胠亂二篇皆亡』一句，正統道藏本註說，『或有莊周胠篋而充次第者』，可見古本鬼谷子收胠篋一篇。唐司馬貞於史記索隱中所引底鬼谷子田成子殺齊君底文句，北堂書鈔一四八引鬼谷子『魯酒薄而邯鄲圍』，皆見於今本莊子胠篋篇。但無論如何，這幾篇底思想是浸潤在「太公書」裏頭底，作者或者是齊人。

駢拇以仁義之道能害性命，凡德性所不當有者，直像駢枝贅疣一樣。性命本無爲自然，像拇底無駢，指底無枝，像手足底長短中度，故『鳧脛雖短，續之則憂；鶴脛雖長，斷之則悲。故性非所斷，性短

非所繫，無所去憂也。意仁義其非人情乎？彼仁義何其多憂也？』凡憂皆起於後起底贅疣，仁義底多憂，便在有餘與不足底可以增損，早已離開本性了。加以既成的有餘與不足也不能補救，必要有所作爲，也有憂患。故禮樂仁義都是擣揉造作，傷害性命底事。自三代以下，小人以身殉利，士以身殉名，大夫以身殉家，聖人以身殉天下，都是因爲以物易性，以致於傷損。善治民者當循民底常性，不必用仁義來鼓勵他們，用法令去威嚇他們，使他返到太古淳厚素樸底境地。馬蹄說善治天下者，『彼民有常性，織而衣，耕而食，是謂同德；一而不黨，命曰（一）天放。故至德之世，其行塡塡，其視顚顚，當是時也，山無蹊隧，澤無舟梁，萬物羣生，連屬其鄉，禽獸成羣，草木遂長，故其禽獸可係羈而遊，鳥鵲之巢可攀援而闚。夫至德之世國與禽獸居，族與萬物並，惡乎知君子小人哉？同乎無知，其德不離；同乎無欲，是謂素樸。素樸而民性得矣。及至聖人，蹩躠爲仁，踶跂爲義，而天下始疑矣；澶漫爲樂，摘擗爲禮，而天下始分矣。故純樸不殘，孰爲犧尊？白玉不毀，孰爲珪璋？道德不廢，安取仁義？性情不離，安用禮樂？五色不亂，孰爲文采？五聲不亂，孰應六律？夫殘樸以爲器，工匠之罪也。毀道德以爲仁義，聖人之過也。』

（一）天放陸德明音義『放如字，崔本作牧，云養也』今從牧字解。

胠篋說田成子不但竊齊國，並且盜其聖知之法，看來世俗之所謂至知至聖，沒有不是爲大盜預備底。『聖人不死，大盜不止，』故當掊擊聖人，使聖知棄絕；縱舍盜賊，使所竊底聖知無所用，能夠如此，天下便治了。總之，這幾篇底作者主張人須得到自然的生活，以絕聖棄知爲極則，雖傾向愼到一流底思想，却又注重性情底保持，可以看爲受愼子與鬼谷子思想底莊子後學底作品。作者對於儒家底仁義禮樂治天下底理想，特加排斥，以爲這些都是束縛。在宥說，『故君子不得已而臨莅天下，莫若無爲。無爲也，而後安其性命之情。故貴以身於爲天下，則可以託天下；愛以身於爲天下，則可以寄天下。』

午　秦漢儒家化底莊子學

天地，天道，天運，刻意，繕性，秋水，天下，七篇大抵成於秦漢之際。作者底思想也是以返到自然的性爲尙。作者不十分反對儒家，而其內容與易底彖象傳與繫辭傳很相近。從作者屢引孔子與老聃底關係，也可以看出他們是折衷儒道底性說，來反對楊墨底。所不同者，儒主以率性，而道主以反性。繕性篇說，『古之存身者不以辯飾知，不以知窮天下，不以知窮德，危然處其所，而反其性，已又何爲

哉？道固不小行，德固不小識，小識傷德，小行傷道，故曰正己而已矣。』善於存身者不用知辯，不用德行，因爲道都是有爲，一用知則一切知皆爲小識，一用行則一切行都是小行，所以要危然安處，反其性而復其初，自己一無所爲，毫無缺憾，性命就保全了。天地篇述子貢教漢陰丈人用桔槔汲水，這種行爲，便是小知小行，丈人並非不知，只是恥而不爲。故說，『有機械者，必有機事；有機事者，必有機心。機心存於胸中，則純白不備。純白不備，則神生不定。神生不定者，道之所不載也。』

人性底本源是從最初的無有無名發展而來，人當反到那個地位。天地篇說，『泰初有無；無有無名，一之所起。有一而未形，物得以生，謂之德。未形者有分，且然無間，謂之命。留動而生物，物成生理，謂之形。形體保神，各有儀則，謂之性。性修反德，德至同於初。同乃虛，虛乃大，合喙鳴。喙鳴合，與天地爲合。其合緡緡，若愚若昏，是謂玄德，同乎大順。』如繕性所說，凡『繕性於俗學以求復其初；滑欲於俗思，以求致其明』者都是『蔽蒙之民』。俗學俗思所以不能復初致明底原故，在役於知而不恬。反性復初底方法在以恬養知，以知養恬。以恬養知是知止於所不知，能明本體，不致於蒙昧，此知是直觀的，是從恬靜得來底。以知養恬是後起底知，從學習而來，於自然生活都無所用，故當以其所知養

其所不知，使仍歸於無知。這思想是大宗師「以其知之所知以養其知之所不知」底發展。若能以知與恬交相養，則有知歸於無知，無知則無不知，本體湛然，自然的性情都包含在裏頭。所以說，「古之人在混芒之中，與一世而得淡漠焉。當是時也，陰陽和靜；鬼神不擾；四時得節；萬物不傷；羣生不夭；人雖有知，無所用之。此之謂至一。當是時也，莫之爲而常自然。逮德下衰，及燧人伏羲始爲天下，是故順而不一。德又下衰，及神農黃帝始爲天下，是故安而不順。德又下衰，及唐虞始爲天下，興治化之流，澆淳散朴，離道以善，險德以行，然後去性而從於心；心與心識知，而不足以定天下，然後附之以文，益之以博；文滅質，博溺心，然後民始惑亂，無以反其性情而復其初。」故存身之道在於正己，正己則得志，得志則無憂，無憂則無爲自然，而反復泰初的性情。無憂便是天樂，便是能與天地合德底人。

天地之德是虛靜恬淡，寂寞無爲。聖人休休然不役心於取舍之間，一切都以平易處之，這樣就恬然無所知，淡然不與物交忤，故刻意說，「平易恬淡，則憂患不能入，邪氣不能襲，故其德全而神不虧。」今引天道裏解虛靜恬淡寂寞無爲底意義於下。

夫虛靜恬淡寂寞無爲者，天地之平，而道德之至，故帝王聖人休焉。休則虛，虛則實，實則倫矣。

虛則靜，靜則動，動則得矣。靜則無爲，無爲也，則任事者責矣。無爲則俞俞，俞俞者，憂患不能處，年壽長矣。

夫虛靜恬淡寂寞無爲者，萬物之本也。明此，以南鄉，堯之爲君也。明此，以北面，舜之爲臣也。以此處上，帝王天子之德也。以此處下，玄聖素王之道也。以此退居而閒遊，江海山林之士服。以此進爲而撫世，則功大名顯，而天下一也。無爲也而尊，樸素而天下莫能與之爭美。夫明白於天地之德者，此之謂大本大宗，與天和者也；所以均調天下，與人和者也。與人和者，謂之人樂；與天和者，謂之天樂。

莊子曰，吾師乎！吾師乎！韲萬物而不爲戾；澤及萬物而不爲仁；長於上古而不爲壽；覆載天地，刻彫衆形而不爲巧；此之謂天樂。故曰，知天樂者，其生也天行，其死也物化，靜而與陰同德，動而與陽同波。故知天樂者，無天怨，無人非，無物累，無鬼責。故曰，其動也天，其靜也地，一心定而王天下，其鬼不祟，其魂不疲。一心定而萬物服，言以虛靜推於天地，通於萬物，此之謂天樂。天樂者，聖人之心以畜天下也。

以上都是莊子底全性保眞說底申明。但如楊朱一派以放縱性情，恣意於飲食男女，却又做不得。人有生存底欲望，只要適順自然，無所取舍，便不致於失掉本性。故天地說，『失性有五：一曰，五色亂目，使目不明；二曰，五聲亂耳，使耳不聽；三曰，五臭薰鼻，困惾中顙；四曰，五味濁口，使口厲爽；五曰，趣舍滑心，使性飛揚。此五者，皆生之害也。』用青黃文飾底犧尊與棄置在溝壑裏底斷木，同是從一塊木頭所成，美醜雖然不同，而失掉木底本性則同。故跖與曾史，行爲底善惡雖然不同，而失掉人底本性却是一樣。總之，凡順乎自然底都與本性符合，天與人底分別便在這裏。如秋水所說牛馬四足，是天；落馬首，穿牛鼻，是人。所以『無以人滅天；無以故滅命；無以得殉名；謹守而勿失，是謂反其眞。』

這一派底作者也承認政治社會底活動，因而不很反對儒家底名與仁義底思想，不過不以這些爲生活底極則而已。天運說：『名，公器也，不可多取。仁義先王之蘧廬，止可以一宿而不可久處，覯而多責。古之至人假道於仁，託宿於義，以遊逍遙之虛，食於苟簡之田，立於不貸之圃。逍遙，無爲也。苟簡，易養也。不貸，無出也。古者謂是采眞之遊。』在天道裏也承認仁義底地位，因爲人道是取則於天道底。『天尊地卑，神明之位也。春夏先，秋冬後，四時之序也。萬物化作，萌區有狀，盛衰之殺，變化之流

也。夫天地至神而有尊卑先後之序，而況人道乎？宗廟尚親，朝廷尚尊，鄉黨尚齒，行事尚賢，大道之序也。語道而非其序者，非其道也。語道而非其道者，安取道？是故古之明大道者先明天，而道德次之；道德已明，而仁義次之；仁義已明，而分守次之；分守已明，而形名次之；形名已明，而原省次之；原省已明，而是非次之；是非已明，而賞罰次之；賞罰已明，而愚知處宜，貴賤履位，仁賢不肖襲情，必分其能，必由其名。以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身，知謀不用，必歸其天，此之謂太平，治之至也。

自仁義以至賞罰都是人間的活動，只要處置得宜，愚知貴賤；各由其名，各分其能就可以。天地述華封人祝堯三多，便是道意思。

堯觀乎華，華封人曰，「嘻，聖人！請祝聖人，使聖人壽！」

堯曰，「辭。」

「使聖人富！」

堯曰，「辭。」

「使聖人多男子！」

堯曰，「辭。」

封人曰，「壽，富，多男子，人之所欲也，女獨不欲，何邪？」

堯曰，「多男子則多懼，富則多事，壽則多辱。是三者非所以養德也。故辭。」

封人曰，「始也我以女為聖人邪？今然君子也。天生萬民必授之職，多男子而授之職，則何懼之有？富而使人分之，則何事之有？夫聖人鶉居而鷇食，鳥行而無彰，天下有道，則與物皆昌，天下無道，則修德就閒，千歲厭世，去而上仙，乘彼白雲，至於帝鄉，三患莫至，自常無殃。則何辱之有？」

封人去之。堯隨之曰，「請問。」封人曰，「退已！」

華封人底話意是多男子能各依其能力任事，則天下都是有職業底人，愚智相欺，貴賤相奪底事自然沒有，也就不用懼怕了。多富若能分之於天下，使天下底財貨均等，沒有田土連阡底富人，沒有立足無地底貧者，天下也就沒事了。多壽只要適意安心，不使性命受擾，無憂無慮，到厭世底時候便乘白雲成仙到帝鄉去遨遊。這裏已經變了「物化」底意義而成為成仙底理想。至於禮義法度，不能一定取則於堯舜，應當應時而變，在天運裏說，用周公底衣服去穿在猴子身上，它必都給撕碎

了。古今底不同就如猴與周公底分別。作者評儒家所說底先王底法度，像取先王已陳底芻狗。芻狗未陳底時候，用篋衍盛着，用文繡披在上頭，尸祝齋戒去迎接它；到已陳過，走路底人踐它首脊，檢柴草底把它檢去燒掉。如人把已陳底芻狗再盛在篋裏，再用文繡給它披上，他底眼豈不眯了嗎？

宋　承傳楊朱派底莊子學

現存莊子裏底讓王，盜跖，說劍，漁父四篇爲全書最後的部分。讓王全篇合十五短篇故事而成，主旨在闡明名利祿位底不足重，唯生爲尊。其中列子辭鄭子楊底粟見於列子說符；子貢乘大馬見原憲；堯以天下讓許由善卷，和伯夷叔齊餓死首陽底故事都見於列子楊朱。尊生便是楊朱底全性保眞說，可見作者是傾向楊朱思想底。讓王說『能尊生者，雖富貴不以養傷身，雖貧賤不以利累形』患得患失底人終要傷身累形，甚至危身棄生。名利不過是極輕微的事物，生是何等重要？用寶貴的生與身去殉輕微的物，如「以隨侯之珠彈千仞之雀」所失底還要重大，所以聖人不取。盜跖分三章：第一述孔子見盜跖底故事；第二記子張與滿苟得底問答；第三記無足與知和底問答。孔子見盜跖全脫胎於列子楊朱篇中子產勸誡他底兄弟底故事。作者極力排斥孔子祖述堯舜，憲章文武底

主張，說堯，舜，禹，湯，文，武，都是「以利惑其眞，而強反其性情，其行乃甚可羞也。」在人事上所謂聖王，賢士，忠臣，都是爲利惑眞，擢名輕死底人，依人情說，應當盡一生之歡，窮當年之樂，以保全壽命。生命很短，且多愁苦，若不及時享樂，便枉爲人了。所以說，『人上壽百歲，中壽八十，下壽六十，除病瘦死喪憂患，其中開口而笑者，一月之中不過四五日而已矣。天與地無窮，人死者有時。操有時之具，而託於無窮之間，忽然無異騏驥之馳過隙也。不能說其志意，養其壽命者，皆非通道者也。』這全是楊朱底思想。盜跖第二第三兩端排斥儒家底重名，以爲君子殉名正與小人殉利一樣，都是變性易情底事。爲名利者皆拘於是非善惡，而是非善惡固無一定標準，只在各執所見以是其所是而非其所非。『小盜者拘，大盜者爲諸侯。諸侯之門，義士存焉。昔者桓公小白殺兄入嫂，而管仲爲臣；田成子常殺君竊國而孔子受幣。論則賤之，行則下之。……故書曰：孰惡孰美？成者爲首，不成者爲尾。』所以事情不必問曲直，小人君子，都無是處，若能運不滯的圜機，得自然的天極，得其環中以應四方，便能得着長生安體樂意底道。『故曰，無爲小人，反殉而天。無爲君子，從天之理。若枉若直，相而天極，面觀四方，與時消息。若是若非，執而圓機，獨成而意，與道徘徊。無轉而行，無成而義，將失而所爲。無赴而富，無殉

而成，將棄而天。」這也是從楊朱底思想演繹出來底。

漁父借漁父底話來排斥孔子飾禮樂，行仁義，選人倫，以化齊民底見解。作者以爲人有八疵四患，雖有禮樂仁義，人倫，也不能改變過來，不如自己修身守眞爲妙。八疵者：『非其事而事之，謂之總。莫之顧而進之，謂之佞。希意道言，謂之諂。不擇是非而言，謂之諛。好言人之惡，謂之讒。析交離親，謂之賊。稱譽詐僞，以敗惡人，謂之慝。不擇善否，兩容頰適，偸拔其所欲，謂之險。此八疵者，外以亂人，內以傷身，君子不友，明君不臣。所謂四患者，好經大事，變更易常，以挂功名，謂之叨。專知擅事，侵人自用，謂之貪。見過不更，聞諫愈甚，謂之狠。人同於己則可，不同於己，雖善不善，謂之矜。』儒者不明人有這些劣點，一心去「審仁義之間，察同異之際，觀動靜之變，適受與之度，理好惡之情，和喜怒之節，」直如畏影惡迹底人，舉足疾走，走愈遠而迹愈多，走愈疾而影不離，若處陰則影自休，處靜則迹自息了。處陰處靜，便用不着仁義禮樂，因爲這些都是世俗所爲，隨時可以變易底。聖人守眞，故無牽強反性底行爲，一切皆出於自然，毫無虛僞。所以說，『眞者，所以受於天也，自然不可易也。故聖人法天貴眞，不拘於俗。愚者反此，不能法天而恤於人；不知貴眞，祿祿而受變於俗。』

讓王，盜跖，漁父底內容多是承傳楊朱全性保眞底見解，或者是楊朱底後學所作。說劍說三種劍，不像莊子或楊子底口氣，却有陰謀家底意味，恐怕與莊子原本沒甚關係。大概因爲篇中底主人是莊子，所以把它編入吧。

第五章　秦漢底道家

從莊子內容底複雜看來，自戰國末年直到漢初，道家思想幾乎浸潤了各派。最反對道家底儒墨也接受了多少道家的思想。墨子一派底思想與道家底關係比較地淺，然在今本親士篇裏有『太上無敗，其次敗而有以成，』和『大聖人者事無辭也，物無違也，故能爲天下器，』都有道家底口氣。禮記底中庸，禮運，等篇，易經底彖象傳，繫辭傳，也染着濃厚的道家色彩。荀子底天論顯是道家的思想；解蔽底「至人」，禮論底「太一」，都是道家的名詞。即如性惡論也與道家思想有關。漁父底八蔽四患，也暗示人性本惡底意思。法家底排斥仁義，以人爲勢利和私欲底奴隸，也是從道家思想而來，所差底只將道家虛靜無爲底消極觀念轉而爲積極的治世術而已。韓非子主道篇底『道在不可見，用在不可知，虛靜無事，以闇見疵。見而不見，聞而不聞，知而不知，』是從老子十四章不見不聞不知所轉出來底治術。又楊權篇，及呂氏春秋審分覽君守篇所用底都是道家術語底法家化。

審分覽任數篇所出申不害底話：『何以知其聾？以其耳之聰也。何以知其盲？以其目之明也。何以知其狂？以其言之當也。故曰，去聽無以聞則聰；去視無以見則明；去智無以知則公。去三者不任則治；三者任則亂。』這明是道家思想。漢代儒法結合，而道家又包容法家，所以漢儒多染黃老色彩。甚至名家也附在道家化的法家裏頭，而被稱爲「刑名之學」，或刑名法術之學。(一)

戰國末年道家思想非常普遍，因爲這種亂世哲學很適宜於當時底情境。那時道家底著作思想必很多，其思想底斷片如今散見於呂氏春秋裏頭。到漢初淮南王乃集成一部系統的書名鴻烈，從這兩部可以略窺當時道家思想底大概。

甲　呂氏春秋及養生說

史記呂不韋傳載不韋爲陽翟大賈，秦太子政立，尊他爲相國，號稱仲父。當時魏有信陵君，楚有春申君，趙有平原君，齊有孟嘗君，都以下士納客相傾。呂不韋以秦底強而不能禮賢下士爲恥，於是也招致食客三千人。又因爲當時諸侯所養底士多著書布於天下，不韋便使他底客人各著所聞，以

(一)見史記，申不害傳，商鞅傳，張叔傳。

爲八覽，六論，十二紀，二十餘萬言，包羅天地萬物古今底事情，名曰呂氏春秋。書成，不韋把它陳列在咸陽市上，懸千金於其上，說如有增損書中一字者給千金，至終沒有人能够改易它。太史公亦稱這書爲呂覽。事實上，這書是當時知識學說底總述，有些只是前人著作底節錄，故藝文志把它列入雜家。書中記儒墨道三家底學說特多，具道家思想底爲先識覽底察微，審分覽底君守，知度，不二，執一，審應覽底精諭，似順論底有度，分職，等篇。這書底編纂時期，在十二紀末篇序意裏有『維秦八年，歲在涒灘』底記載，註說『八年，秦始皇卽位八年也，歲在申，名涒灘』可知現在的本子與呂不韋當時所訂底本子差不多。十二月紀恐怕比禮記底月令還要早。盧文弨說：『玉海云書目是書凡百六十篇。今書篇數與書目同，然序意舊不入數，則尙少一篇。此書分篇極爲整齊：十二紀，紀各五篇；六論，論各六篇；八覽，覽當各八篇。今第一覽止七篇，正少一。考序意本明十二紀之義，乃末忽載豫讓一事，與序意不類。且舊校云，一作廉孝，與此篇更無涉，卽豫讓亦難專有其名。因疑序意之後半篇俄空焉。別有所謂廉孝者，其前半篇亦簡脫，後人遂强相附合，倂序意爲一篇，以補總數之缺。然序意篇首無「六曰」二字，後人於目中專輒加之，以求合其數，而不知其迹有難掩也。』這書底脫漏在這一點

上最顯。其次如有始覽應同說五德恐怕是漢人所增改。此外改竄底痕迹極微，可以看為呂氏原本。

儒墨法都是經世底法術，道只在自己生活底調護，所以在戰國時代道家有「養生」「貴生」「全生」「衛生」等名詞，對於自己生活底調護至終分出兩條路，一是縱性，一是尊生。如楊朱一流底思想是縱性底一條路。這是要人反到禽獸式的生活，肯定滿足肉體的和感官的慾求是人生底自然狀態。生活無它，享樂而已。這種風氣在戰國時代最盛。當時以這說法為「全生之說」。這當然與倫理和法治思想相違，故為儒墨法諸家所攻擊。如管子立政論說「全生之說勝，則廉恥不立」。是怕人人縱欲妄行，男女無別，反於禽獸，以致禮義廉恥不能存立，人君無以自守。尊生底思想却不主張放縱性情，是對於既得底生命加意調護，使得盡其天年。當時以盡天年為壽，即如病死也是橫死，故人當盡力調攝身體，享樂不可過度，然後可以免除病患。尊生底意義，簡單地說便是長生主義。孟春紀重己說，『世之人主，貴人，無賢不肖，莫不欲長生久視，而日逆其生，欲之何益？凡生之長也，順之也。使生不順者，欲也。故聖人必先適欲。室大則多陰，臺高則多陽，多陰則蹷，多陽則痿，此陰陽不適之患也。是故先王不處大室，不為高臺，味不衆珍，衣不燀熱。燀熱則理塞，理塞則氣不達。味衆珍則胃

充，胃充則中大鞔，中大鞔而氣不達。以此長生，可得乎？昔先王之為苑囿園池也，足以觀望勞形而已矣；其為宮室臺榭也，足以辟燥溼而已矣；其為輿馬衣裘也，足以逸身煖骸而已矣；其為飲食酏醴也，足以適味充虛而已矣；其為聲色音樂也，足以安性自娛而已矣。五者，聖王之所以養性也。非好儉而惡費也，節乎性也。』死是不可免的事實，聖人所要底是『終其壽，全其天，』（一）使身心舒適，情欲有節，然後可以得壽。呂春紀本生說：『人之性壽，物者抇之，故不得壽。物也者，所以養性也，非所以性養也。今世之人惑者多以性養物，則不知輕重也。……是故聖人之於聲色滋味也，利於性則取之，害於性則舍之，此全性之道也。世之貴富者，其於聲色滋味也，多惑者日夜求幸而得之則遁焉。遁焉，性惡得不傷？萬人操弓，其射一招，招無不中；萬物章章，以害一生，生無不傷，以便一生，生無不長。故聖人之制萬物也，以全其天也。天全則神和矣，目明矣，耳聰矣，鼻臭矣，口敏矣，三百六十節皆通利矣。此人者，不言而信，不謀而當，不慮而得，精通乎天地，神覆乎宇宙。其於物，無不受也，無不裹也，若天地然。上為天子而不驕，下為匹夫而不惛，此之謂全德之人。貴富而不知道，適足以為患，不如貧賤。貧賤之致

（一）仲夏紀大樂篇。

物也難，雖欲過之奚由？出則以車，入則以輦，務以自佚，命之曰招蹷之機。肥肉厚酒，務以自彊，命之曰爛腸之食。靡曼皓齒，鄭衛之音，務以自樂，命之曰伐性之斧。三患者，貴富之所致也，故古之人有不肯貴富者矣，由重生故也。』又仲春紀貴生引子華子說：『全生爲上，虧生次之，死次之，迫生爲下。故所謂尊生者，全生之謂。所謂全生者，六欲皆得其宜也。所謂虧生者，六欲分得其宜也。虧生則於其尊之者薄矣。其虧彌甚者也，其尊彌薄。所謂死者，無有所以知復其未生也。所謂迫生者，六欲莫得其宜也，皆獲其所甚惡者，服是也，辱是也。辱莫大於不義，故不義迫生也。而迫生非獨不義也。故曰迫生不若死。』這裏分生活底等爲四。六欲註解作生死耳目口鼻之欲。生固然是欲；感官底享受也是欲；死有爲義底死，有爲生無樂趣而自殺底死，亦可以看爲一種欲。故六欲皆得其宜，是不貪死，不慕死，不縱情於聲色滋味。尊生須捨去功名富貴，因爲這些給人傷生底機緣很大。在戰國時代上流社會底物質享受很豐富，所以有這種反響。

由於尊生底理想，進而求生命在身體裏所託底根本。知養生底必然要知道怎樣保護生命底元素。季春紀盡數說：『天生陰陽，寒暑燥溼，四時之化，萬物之變，莫不爲利，莫不爲害。聖人察陰陽之

宜，辨萬物之利以便生，故精神安乎形，而年壽得長焉。長也者，非短而續之也，畢其數也。畢數之務，在乎去害。何謂去害？大甘，大酸，大苦，大辛，大鹹，五者充形，則生害矣。大喜，大怒，大憂，大恐，大哀，五者接神，則生害矣。大寒，大熱，大燥，大溼，大風，大霖，大霧七者動精，則生害矣。故凡養生，莫若知本。知本則疾無由至矣。』中國古代所推想底生命元素是形，神，精。形是肉體，神是情感，精是環境。生命底維持在乎精氣與形氣底流動，故說，『形不動則精不流，精不流則氣鬱。』恃君覽達鬱也說，『病之留，惡之生也，精氣鬱也。』氣是合形神精而成底生命體。古人常以氣息為生命，莊子秋水以氣為從陰陽受得。分開可以說形氣，神氣，精氣。人受陰陽底氣才能生存，故管子樞言說，『有氣則生，無氣則死。』季春紀先已說，『精氣日新，邪氣盡去，及其天年，此之謂眞人。』當時底儒家好像不講氣，而講神，命，心，或性。荀子天論說：『形具而神生，好惡喜怒哀樂藏焉。』在荀子正名裏底心與神同意。心有兩個意義：一是官感底主宰，一是情感底元首，也稱為神。從心生出性情，如正名說，『生之所以然者謂之性。生之和所生，情合感應，不事而自然，謂之性。性之好惡喜怒哀樂，謂之情。』此「生之所以然」便是中庸底「天命」。「天命」一在荀子修身雖有『扁善之度，以治氣養生，則後彭祖』底文句，但這是用道家底辭

和思想，不能看爲純儒家的話。儒家所重底是養心，存心養性，或治心底方法，與養生底思想沒有什麼因緣。

養生底方法，總一句話說，便是避免情底激動，和氣底受害。由此一變而爲調和身心，使生活安適底全生長壽思想。仲夏紀適音說：『樂之務在於和心。和心在於行適。夫樂有適，心亦有適。人之情欲壽而惡夭，欲安而惡危，欲榮而惡辱，欲逸而惡勞。四欲得，四惡除，則心適矣。四欲之得也，在於勝理。勝理以治身，則生全，生全則壽長矣。』田駢與莊子底齊物論到道時變爲不害自然的身心，生命延長到得着知能如天地底理想。仲春紀情欲說，『古人得道者，生以長壽，聲色滋味，能久樂之，』人能體道，無欲，像天一樣，故能長壽，壽長然後可以久樂。季春紀論人說，『適耳目，節嗜欲，釋智謀，去巧故，而游意乎無窮之次，事心乎自然之塗。若此，則無以害其天矣。無以害其天則知精。知精則知神。知神之謂得一。凡彼萬物，得一後成。故知一則應物變化，闊大淵深，不可測也；德行昭美，比於日月，不可息也；豪士時之，遠方來賓，不可塞也；意氣宣通，無所束縛，不可收也。故知知一則復歸於樸：嗜欲易足，取養節薄，不可得也；離世自樂，中情潔白，不可量也；威不能懼，嚴不能恐，不可服也。故知知一則可動作

當務，與時周旋，不可極也；舉錯以數，取與遵理，不可惑也；言無遺者，(一)集肌膚，不可革也；讒人困窮，賢者遂興，不可匿也。故知知一則若天地然，則何事之不勝，何物之不應？」能夠得一，就可以應任一切什麼欲，什麼病，都不能侵害，壽命自然也可以長久得像天地一樣。從長壽思想生出彭祖，喬松底(二)故事，進而為不死藥底尋求，唱不死之(三)道底結果便助長了神仙底思想。

乙　淮南子及陰陽五行說

淮南子劉安是漢高祖底孫，父為淮南厲王劉長。文帝封安於淮南，使襲文爵。安好讀書，鼓琴，不喜田獵，得百姓愛戴；又廣延賓客，招致方術之士數千人。其中以蘇飛，李尚，左吳，田由，雷被，毛被，伍被，晉昌，八人為最著。這八人又稱八公，今安徽壽縣底八公山，水經注肥水說山上有劉安廟，廟中有安及八士底像，廟前有碑，為齊永明十年所建。八公之外，還有大山，小山之徒。劉安與諸人講論道德，總統仁義，而著鴻烈解。書底主旨近於老子底淡泊無為，蹈虛守靜。號為「鴻烈，」鴻是大，烈是明底意思，劉向校定名之為淮南。漢書說淮南王有內書二十一篇，外書三十三篇，中書八卷。外書與中書已

(一)此句有脫字。　(二)見荀子修身，呂覽執一，秦策。　(三)見韓非說林，外儲說，楚策。

亡，今存內書二十一篇。這書與莊子有密切關係，今本莊子底纂集或者也是成於劉安賓客底手。

淮南卷末底要略把全書各篇底大意總括起來說明其內容。現在把各篇底要旨抄錄在底下。

原道者：盧牟六合，混沌萬物，象太一之容，測窈冥之深，以翔虛無之軫；託小以苞大，守約以治廣，使人知先後之禍福，動靜之利害，誠通其志，浩然可以大觀矣。欲一言而寤，則尊天而保眞；欲再言而通，則賤物而貴身；欲參言而究，則外物而反情。執其大指以內洽五藏，瀸濇肌膚，被服法則，而與之終身，所以應待萬方，覽耦百變也。若轉丸掌中，足以自樂也。

俶眞者：窮逐始終之化，嬴垺有無之精，離別萬物之變，合同死生之形，使人遺物反己，審人仁義之閒，通同異之理，觀至德之統，知變化之紀，說符元妙之中，通迴造化之母也。

天文者：所以和陰陽之氣，理日月之光，節開塞之時，列星辰之行，知逆順之變，避忌諱之殃，順時運之應，法五神之常，使人有以仰天承順而不亂其常者也。

地形者：所以窮南北之修，極東西之廣，經山陵之形，區川谷之居，明萬物之主，知生類之衆，列山淵之數，規遠近之路，使人通迴周備，不可動以物，不可驚以怪者也。

時則者：所以上因天時，下盡地力，據度行當，合諸人則，形十二節，以爲法式，終而復始，轉於無極，因循倣依，以知禍福，操舍開塞，各有龍忌，發號施令，以時教期，使君人者知所以從事。

覽冥者：所以言至精之通九天也，至微之淪無形也；純粹之入至清也，昭昭之通冥冥也。乃始攬物引類，覽取撟掇，浸想宵類，物之可以喻意象形者，乃以穿通窘滯，決瀆壅塞，引人之意，繫之無極。乃以明物類之感，同氣之應，陰陽之合，形埒之朕，所以令人遠觀博見者也。

精神者：所以原本人之所由生，而曉寤其形骸九竅取象與天合同，其血氣與雷霆風雨比類，其喜怒與晝宵寒暑並明。審死生之分，別同異之跡，節動靜之機，以反其性命之宗，所以使人愛養其精神，撫靜其魂魄，不以物易己，而堅守虛無之宅者也。

本經者：所以明大聖之德，通維初之道，埒衰世古今之變，以褒先世之隆盛，而貶末世之曲政也。所以使人黜耳目之聰明，精神之感動，撙流遁之觀，節養性之和，分帝王之操，列小大之差者也。

主術者：君人之事也，所以因作任督責，使羣臣各盡其能也。明攝權操柄以制羣下，提名責實，

考之參伍，所以使人主秉數持要不妄喜怒也。其數直施正邪，外私而立公，使百官條通而輻輳，各務其業，人致其功，此主術之明也。

繆稱者：破碎道德之論，差次仁義之分，略雜人間之事，總同乎神明之德，假象取耦，以相譬喻，斷短爲節，以應小具，所以曲說攻論，應感而不匱者也。

齊俗者：所以一羣生之短修，同九夷之風氣，通古今之論，貫萬物之理，財制禮義之宜，擘畫人事之終始者也。

道應者：攬掇遂事之蹤，追觀往古之跡，察禍福利害之反，考驗乎老莊之術，而以合得失之勢者也。

氾論者：所以箴縷縩繺之間，攕揳唲齵之郄也。接徑直施，以推本樸，而非見得失之變，利病之反，所以使人不妄沒於勢利，不誘惑於事態，有符曮晲，兼稽時勢之變，而與化推移者也。

詮言者：所以譬類人事之指，解喻治亂之體也。差擇微言之眇，詮以至理之文，而補縫過失之闕者也。

兵略者：所以明戰勝攻取之數，形機之勢，詐譎之變，體因循之道，操持後之論也。所以知戰陣分爭之非道不行也，知攻取堅守之非德不強也。誠明其意，進退左右無所失，擊危乘勢以爲資，清靜以爲常，避實就虛，若驅羣羊，此所以言兵也。

說山，說林者：所以竅窕穿鑿百事之壅遏，而通行貫扃萬物之窒塞者也。假譬取象，異類殊形，以領理人事之意，解墮結細，說捍搏囷，而以明事埒事者也。

人間者：所以觀禍福之變，察利害之反，鑽脈得失之跡，標舉終始之壇也。分別百事之微，敷陳存亡之機，使人知禍之爲福，亡之爲得，成之爲敗，利之爲害也。誠喻至意，則有以傾側偃仰世俗之間而無傷乎讒賊螫毒者也。

修務者：所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以偷自佚，而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂；聖人無憂，和以德也；狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流說其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。

泰族者：橫八極，能高崇，上明三光，下和水土，經古今之道，治倫理之序，總萬方之指而歸之一本，以經緯治道，紀綱王事。乃原心術，理性情，以館清平之靈，澄徹神明之精，以與天和相嬰薄，所以覽五帝三王，懷天氣，抱天心，執中含和，德形於內。以著凝天地，發起陰陽，序四時，正流方，綏之斯寧，推之斯行。乃以陶冶萬物，遊化群生，唱而和，動而隨，四海之內一心同歸。故景星見，祥風至，黃龍下，鳳巢列樹，麟止郊野。德不內形，而行其法藉專用制度，神祇弗應，福祥不歸，四海不賓，兆民弗化，故德形於內，治之大本。此鴻烈之泰族也。

以上是今本鴻烈底大意。說二十一篇，實際只二十篇，因為末篇要略不過是前二十篇底提要而已。要略在後段也說，『故著書二十篇，則天地之理究矣，人間之事接矣，帝王之道備矣。』這裏可以看出淮南子底內容很廣汎，幾乎是戰國至漢諸派思想底總匯。天文訓與時則訓主於陰陽家底學說。地形訓與形方家底說法。主術訓折衷法家名家底見解。繆稱訓是儒家底，與子思底思想很相同。修務訓與齊俗訓取農家之言。兵略訓為岳家之言。以上幾篇與其它諸篇底中心思想為道家底。漢初一般道家多以黃老並稱，而淮南獨尊老莊，可以看這書是傳老莊思想底正宗。老莊並稱初見

於淮南子要略訓在道應訓上底話，而道應訓底內容又與韓非底喻老很相近，想是道德經古註底一種。在淮南子裏引證道德經及莊子爲立論根據底地方很多，又可見作者是傳老莊思想底。原道訓底主張全出於莊子；其尊天保眞，是莊子底根本學說；賤物貴身，是在宥等篇底意思；外物反情是刻意繕性等篇底主張。綜觀淮南全書是以老莊思想爲中心來折衷戰國以來諸家底學說，可以看爲集漢代道家思想底大成。

淮南最古的註有許愼及高誘二家。舊傳道藏本有許註羼入，但與高註相混，不易分明。陶方琦疑原道以次至修務十三篇底註多詳，繆稱以下八篇多略，詳者當是許高註雜混在內，略者必係一家之言。宋蘇魏公文集內有校淮南子，題敘云，集賢本卷末前賢題載云：許標其首，皆是閒詁，鴻烈之下，謂之記上；高題卷首皆謂之鴻烈解經，解經之下曰高氏註，每篇下皆曰訓，又分數篇爲上下。此爲二本不同處。隋唐書經籍志記許愼註二十卷，高誘註二十一卷，舊唐書載淮南商詁二十一卷（商詁卽閒詁之譌）高誘註二十一卷。惟宋史藝文志載許愼註二十一卷，高誘註十三卷。今原道以次有題篇者適十三篇，大概北宋時高註僅存此數，與蘇魏公所說高註十三篇相符，至於許註二十一

卷，乃合高註而言，故知高註篇內必混入許氏殘註。故宋本及道藏本並題為漢太尉祭酒許慎記上，而繆稱以下八篇全無高註，只存許氏殘說，故註獨簡。陶氏本此以著淮南許註異同詁，今淮南校本以劉文典先生底淮南鴻烈集解為最備。

子　陰陽思想

在淮南裏可以看為道家新出的思想便是陰陽五行說。衛生保身是生活底問題，而陰陽五行為宇宙問題。在戰國末年道家都信陰陽五行之說。「陰陽」這名辭初見於老子，其次為易繫辭傳，荀子，莊子，韓非子，呂氏春秋，凡戰國末年所出底書沒有不見這兩字底。荀子王制篇：『相陰陽，占祲兆，鑽龜陳卦，主禳擇五卜，知其吉凶妖祥，傴巫跛擊之事也。』在那時底巫覡已能採用陰陽說，足見此說流布底廣。史記孟子荀卿傳說鄒衍說陰陽，衍為西紀元前三世紀底人物，在孟子裏未見「陰陽」這辭，可知在孟子時代，這說還不流通，到荀子時代便大行了。後來的儒家甚至也多採用陰陽說。在戰國末或漢初所成底易說卦傳有『立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。』及『分陰分陽，迭用柔剛』底文句，是以仁義配陰陽。或者孟子還尊孔子底不問聞天道，故

單說仁義，但在一般的儒家在宇宙論上已採用了陰陽說，如禮記樂記與鄉飲酒義都以陰陽配仁義。漢代於仁義禮智四端加入信底一端，以配五行，於是陰陽與五行二說結合起來。但儒書裏也有單採五行說底。如洪範庶徵中說五行而不說陰陽是一個例。洪範底體裁很像戰國末年底作品，爲尚書中最新的一部，大概這書也是注重人生方面，所以忽略了宇宙論底陰陽說罷。自戰國末至漢初，陰陽說漸流行，甚至用來配卦占筮。對於禮底解釋也採用陰陽說，禮記中附會陰陽底如郊特牲，禮器，祭統，儒行，鄉飲酒義等，都是。大戴記及韓詩外傳亦多見陰陽說，董仲舒底思想也是陰陽化底政治論。此外墨子，管子，韓非都有爲後學所加底陰陽說。

道家底著作中說陰陽越多底，年代越後。莊子底德充符，在宥，天地，天道，天運等，多半受陰陽說底影響。莊子裏越晚的篇章，陰陽這兩字越多見。淮南裏頭，陰陽思想更屬重要。我們可以說陰陽說底流行始於西曆紀元前約三世紀之初，而盛於漢代。呂氏春秋十二月紀底二三，七八月，仲夏紀底大樂篇，季夏紀底音律篇等，都有「陽氣」「陰氣」底名辭。陰陽是屬於氣底，莊子則陽有『天地者，形之大者也；陰陽者，氣之大者也，』底話，淮南天文訓『天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，』

高誘註『襲合也，精氣也。』莊子大宗師，淮南俶眞訓，泰族訓等篇有「陰陽之氣」底話，通常學說「陰陽」便够了。宇宙是形質或精氣所成，故呂氏春秋有始說，『陰陽材物之精，』易，繫辭傳也有「精氣爲物」底文句。氣有陰陽，而此陰陽與物質底關係如何就不很明瞭。在宇宙裏，有明暗，晝夜，男女，等等相對的差別，從經驗上說，別爲陰陽，本無何等標準，但到後來一切生與無生物都有了陰陽的差別。有時以積極和消極的現象爲判別陰陽底標準，例如天文訓說：『積陽之熱氣生火，火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水，水氣之精者爲月。』

氣，從超越陰陽底現象說，爲萬象底根元。這氣也名爲精，是萬物所共具，在呂氏春秋正月紀，十月紀，十一月紀，裏有「天氣」「地氣」二月紀有「寒氣」「暖氣」義賞篇有「春氣」「秋氣」應同篇有五行之氣，這都是超越性質底氣。萬物得這氣才能把各個的精采或特能顯示出來。呂氏春秋季春紀盡數說：『精氣之集也，必有入也。集於羽鳥，與爲飛揚；集於走獸，與爲流行；集於珠玉，與爲精朗；集於樹木，與爲茂長；集於聖人，與爲敻明。』氣在物體裏頭，無論是生物或無生物，都能發揮其機能或能力，故一切各有其特殊的氣。從性質說，氣有陰陽底分別。但這分別毫不含有倫理的或

宗教的意義。鬼神，男女，善惡，生死，等等，雖有陰陽底差異，在起頭並沒有什麼輕重。在淮南子時代，對於宇宙生成底神話好像有兩種，一是天地剖判說，一是二神混生說。前一說是渾沌初開，氣輕清者爲天，氣重濁者爲地底見解，詮言訓說：『洞同天地，渾沌爲樸，未造而成物，謂之太一。同出於一，所爲各異。有鳥，有魚，有獸，謂之分物。方以類別，物以羣分，性命不同，皆形於有，隔而不通，分而爲萬物，莫能及宗。』宇宙一切的事物都從太一剖判出來，故陰陽是從太一或太極分出底。呂氏春秋仲夏紀大樂說：『太一出兩儀，兩儀出陰陽；』又說：『萬物所出，造於太一，化於陰陽；』易繫辭傳也說，『易有太極，是生兩儀。』禮記禮運說『夫禮本於太一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時，列而爲鬼神。』這雖是解釋荀子裏底話，卻也源於道家底名詞。這「一」字是道家所常用，有渾沌底意思。天文訓說，『天地未形，馮馮翼翼，洞洞灟灟，故曰太昭。道始於虛霩，虛霩生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時；四時之散精爲萬物。積陽之熱氣生火，火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水，水氣之精者爲月。日月之淫爲精者爲星辰。天受日月星辰；地受水潦塵埃。』二神混生說，如精神訓

說，『古未有天地之時惟(一)像無形，窈窈冥冥，芒芠漠閔，澒濛鴻洞，莫知其門。有二神混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息，於是乃別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形。煩氣爲蟲，精氣爲人。是故精神天之有也，而骨骸者，地之有也。精神入其門，而骨骸反其根，我尙何存？是故聖人法天順情，不拘於俗，不誘於人，以天爲父，以地爲母，陰陽爲綱，四時爲紀。天靜以淸，地定以寧，萬物失之者死，法之者生。』高誘註，『二神，陰陽之神也，混生，俱生也。』道是陰陽二氣，至於男女兩性，在淮南別籍裏還有一個化生者。說林訓說：『黃帝生陰陽；上駢生耳目；桑林生臂手；此女媧所以七十化也。』女媧七十化不詳。黃帝，高誘註說，『古天神也。始造人之時，化生陰陽。上駢，桑林皆神名。』相傳女媧也摶土爲人，依這裏底說法，兩性是黃帝所化生。個人身中也有陰陽，最主要的便是魂魄。主術訓說，『天氣爲魂，地氣爲魄，反之元房，各處其宅。守而勿失，上通太一。太一之精，通於天道。天道元默，無容無則，大不可極，深不可測，尙與人化，知不能得。』易繫辭傳，『一陰一陽之謂道，』也是一樣的意思。

(一)「惟」俞樾云乃「罔」字之誤，隸書罔字或作㒺，故㒺與惟相似而誤也，㒺象卽罔象也。

陰陽在創物底事功上有同等的地位。一切事物都具有這二氣，故荀子禮論說，「天地合而萬物生，陰陽接而變化起。」易底八卦互合而爲六十四卦也是本着這個原則而來。陰陽相互底關係有並存的與繼起的兩種。並存說是從生物上兩性接合底事情體會出來，如上頭所引禮論底文句，便是這個意思。呂氏春秋正月紀，易泰卦象傳，淮南本經訓等，都有天氣下降，地氣上騰，天地和合而後萬物化生底見解。陰陽底感應有同類相引，異類相合底現象。呂氏春秋審分覽君守說，「以陽召陽，以陰召陰，」覽冥訓說，「陰陽同氣相動，」是相引底現象。覽冥訓又說，「至陰飂飂，至陽赫赫，兩者交接成和而萬物生焉。衆雄而無雌，又何化之所能造乎？」這是異類相合底說法。繼起說以陰陽性質相反恰如男女，故時常現出調和與爭鬥底現象。陰陽二氣有這現象，才有生出萬物，若二氣配合則極平等，萬物便沒有特別的性質，一切都成一樣了。韓非解老說，「凡物不並盛，陰陽是也。」這恐怕是漢初底說法。又，陰陽有動靜開閉底現象，如莊子天道及刻意說「靜與陰同德，動與陽同波。」原道訓也說，「與陰俱閉，與陽俱開。」故動是陽的，靜是陰的，開是陽的，閉是陰的。動靜開閉不能並存，故有繼起，與相勝底現象。呂氏春秋仲春紀說仲春行冬令則陽氣不勝，註說因爲陰氣乘陽，故陽

氣不勝。陰陽在四時底次序上有一定的配置，時令不依次序則陰陽氣必因錯亂而相爭鬥。仲夏與仲冬是陰陽相爭底月分，一年之中二氣底強弱都從這兩個月分出來。晝夜底循環，寒暑底更迭，便是陰陽繼起底關係。這也可以名爲陰陽消長說。月令與呂氏春秋十二月紀便是本著這觀念而立底說法。在荀子天論裏已有消長底觀念，如『列星隨旋，日月遞炤，四時代御，陰陽大化，風雨博施，萬物各得其和以生，各得其養以成，』便是這說法。這思想是戰國末年成立底思想。陰陽消長與時間變化底關係，大概是由於生物現象由發生以至老死底觀念所暗示。動的，生的，屬於陽，靜的，死的，屬於陰，故生物在時間上有陰陽底分別。呂氏春秋季春紀圜道說：『物動則萌，萌則生，生則長，長則大，大而成，成乃衰，衰乃殺，殺乃藏，圜道也。』顯明表示生物在時間上有動靜底現象。恃君覽知分篇說得更明白：『夫人物者，陰陽之化也。陰陽者，造乎天而成者也。天固有衰嗛廢伏，有盛盈蚠息，人亦有困窮屈匱，有充實達遂。此皆天之容物理也，而不得不然之數也。』

陰陽說本與道家思想不很調和，道家把它與自然無爲連結起來，成爲本派底宇宙觀。莊子知北遊說，『陰陽四時，運行各得其序；』與天運底『調理四時，太和萬物，四時迭起，萬物循生，一盛一

衰，文武經綸，一淸一濁，陰陽調和，』都是與無爲結合起來底說法。原道訓底『和陰陽，節四時，而調五行，』也是從無爲底觀點說。四時底運行是因陰陽底變化，如莊子則陽說，『陰陽相照，相蓋，相治；四時相代，相生，相殺，』都是道底表現。道家承認事物變化底現象，但對於變化底理由與歷程自派卻沒有說明，只採陰陽說來充數。俶眞訓起首說陽陰未分底境地，與詮言訓所說底太一，究竟是將陰陽化生萬物底說法附在道上頭。本經訓說：『帝者體太一，王者法陰陽，霸者則四時，君者用六律。秉太一者，牢籠天地，彈壓山川，含吐陰陽，伸曳四時，紀綱八極，經緯六合，覆露照導，普氾無私，蠉飛蠕動，莫不仰德而生。陰陽者承天地之和，形萬殊之體，含氣化物，以成埒類，贏縮卷舒，淪於不測，終始虛滿，轉於無原。四時者春生，夏長，秋收，冬藏；取予有節，出入有時；開闔張歛，不失其敍；喜怒剛柔，不離其理。六律者，生之與殺也，賞之與罰也，予之與奪也，非此無道也，故謹於權衡準繩，審乎輕重，足以治其境內矣。是故體太一者，明於天地之情，通於道德之倫；聰明燿於日月，精神通於萬物；動靜調於陰陽；喜怒和於四時；德澤施於方外；名聲傳於後世。法陰陽者，德與天地參，明與日月並，精與鬼神總，戴圓履方，抱表懷繩，內能治身，外能得人，發號施令，天下莫不從風。則四時者，柔而不脆，剛而不鞼，寬而不

肆，肅而不悖，優柔委從，以養羣類，其德含愚而容不肖無所私愛。用六律者伐亂禁暴；進賢而退不肖；扶撥以爲正；壞險以爲平；矯枉以爲直；明於禁舍開閉之道，乘時因勢，以服役人心也。」這又是把太一，陰陽，四時，六律，順序配合帝王霸君統治下底四等政治，顯然是太一高於陰陽，陰陽高於四時，四時高於六律底意思。六律或者包括禮樂在內。從生生底程序看來，萬物皆從一而生。被疑爲後來補入底老子四十二章底「道生一，一生二，二生三，三生萬物，」和「萬物負陰而抱陽，冲氣以爲和，」在天文訓裏解說，「道始於一，一而不生，故分而爲陰陽。陰陽和合而萬物生。故曰，一生二，二生三，三生萬物。」淮南裏也未解明爲什麼是這樣生法。

在陰陽說上，道家採用來說明性情底是屬於陰靜底一點。萬物變化爲無思無慮無欲無爲底自然歷程，故應守以虛靜。說林說，「聖人處於陰，衆人處於陽。」陽是活動，活動是有所作爲，故聖人不處。此外與養生說也有關係。生所以能和順是因陰陽底調和。泰族訓說，「陰陽和而萬物生，」俶眞訓說，「聖人呼吸陰陽之氣，而羣生莫不顒顒然仰其德以和順。」嗜欲情感不要過度，因爲這和自然現象裏底四時不調和一樣足以傷身害生。四時不調，必有災異；情慾不和，必有疾病；這都是陰

陽不調和所致。陰陽現象本無何等善惡底關係，後人以善屬於陽，惡屬於陰，是不合道家思想底。

丑　五行說

自齊威王宣王底時代，稷下鄒衍之徒論著終始五德之運，五行玄學漸次流行於各派思想中間。這思想底根本是以宇宙一切的現象有一定的秩序，都受必然的法理，所謂五行所支配。五行是金木水火土。這五種物質，自然是人生所必須的，故在未經稷下學者說過以前，或者沒有何等玄學意義。後來用這五種物質附在星名上，因占星底關係而產生五行說。在尚書甘誓有『有扈氏威侮五行，怠棄三正』底句，三正前人改為天地人之正道，依（一）新城先生底研究，說是春秋中葉以後所起底曆法。在用周正以後，春秋後期有所謂三正論。至春秋末期，更進一步取五行為五德終始說而為三正循環論。戰國時代以古代日用五要素底基配合新知底五星，而成立新的五行說。皐陶謨底『撫於五辰』，春秋繁露底『天有五行』都是指五星而言。邵康節皇極經世書說，『五星之說，自甘公石公始』劉向七錄說，『甘公楚人，戰國時，作天文星占八卷。』又『石申魏人，戰國時作天

（一）新城新藏干支五行說與顓頊曆。（支那學第二卷六號七號）。

文八卷。』看來，觀測五星底元祖為甘公石公。他們是占星家，以五星底運行與人間底水旱凶豐有必然的關係，於是開導了五行說。五行說底重要應用，為五德終始說，戰國時代底相勝說與漢代底相生說合起來，便成五行玄學。據現代研究底結果，五行各以其優勢支配萬物底見解，傳於文字底當以呂氏春秋十二月紀所說底為最古。禮記月令是取自呂子底。五行有性與質底兩方面：屬於性底，在呂氏春秋有始覽名類裏有「木氣」「火氣」底名稱；屬於質底，如淮南泰族訓底說法。泰族訓與洪範一樣，在五行之外加穀為六府。呂子似順論處方以金木水火底性質不同，說，『金木異任，水火殊事，』也是從物質應用底方面說。自五星底知識發展，便將天地一切的原理都納在裏頭，將一切事物配置起來，例如呂子十二月紀以五行配五帝；管子五行以之配官職，四時以之配日月星辰，氣血骨甲等，地員以之配五音等。甚至不能配得恰當底也強配上，例如以五行配四方，強加入中央土；配四季強以夏季為土，黃色。到漢代五行底分配更多，董子對策以五行配仁義禮智信，實為最牽強的分配法底例。在理論底應用方面，如地形訓以五方說民俗物產底差異，體經訓以天下亂底原因是由於五遁，都是。

五行有相生相克底現象，故歷代帝王以五行之德王天下。崔述考信錄疑相勝說始於騶衍，相生說始於劉向，劉歆。但在天文訓與地形訓裏以五行有一定的秩序，終始循環，各有生壯老死底變化，故相生底觀念必然隨着相勝而起。生克等於陰陽消長底現象，故天文訓強分一年爲五分，於蒼龍，白虎，朱鳥，玄武之外加上中央底黃龍。陰陽五行說底相生相克與天上五星經行底位置有關，這從呂子行始和淮南天文訓可以看出來。天文訓說冬至爲陰氣極，陽氣萌，夏至爲陽氣極，陰氣萌；又說『日冬至則水從之，日夏至則火從之。』以下接着說五行相勝，影響於時序人事上底理。天文訓說『水生木，木生火，火生土，土生金，』地形訓裏說，『木勝土，土勝水，水勝火，火勝金，金勝木……木壯，水老，火生，金囚，土死；火壯，木老，土生，水囚，金死；土壯，火老，金生，木囚，水死；金壯，土老，水生，火囚，木死；水壯，金老，木生，土囚，火死。』相生相克底現象，細說起有壯老生囚死五個程序。這程序是互相更代底，實在是消極與積極底關係，兵略訓說，『奇正之相應，若水火金木之代爲雌雄也。』有雌雄然後顯出生克底現象，所以在漢書五行志裏說五行底牝牡關係。

相生相克說以爲五行之氣依序而生，像四季底循環一樣。從經驗說，這不能認爲必然的關係

與順序。五行之氣各在其分量和活動底範圍內保持獨立底狀態，一與他氣接觸便現生克作用。生克作用，不能說木定能克土，火定能勝金，或火定能生土，土定能生金；此中有強弱和中和底情形。故說林訓說，『金勝木者，非以一刃殘林也；土勝水者，非以一墣塞江也。』不但如此，五行中各相混雜，像粟得水，到發芽底程度會生熱，甑得火會出蒸氣，是『水中有火，火中有木』底原故。

在生物界裏，五行祇造成體質，與魂魄沒有什麼關係。譬如人死之後，形體各歸五行，而魂魄卻不屬於任何行。精神訓與主術訓以魂爲天氣所成，魄爲地氣所成，禮記郊特牲說人死時，『魂氣歸於天，形魄歸於地。』若說魂魄終要歸入五行，必是間接從天地之氣還原，但當時底五行家沒說到這一點。關尹子四符篇以精配水，魄配金，神配火，魂配木，乃是後起的說法。中國底五行說與印度底四大說底不同便在這裏。

第六章　神仙底信仰與追求

道家底養生思想，進一步便成爲神仙信仰。神仙是不死的人，求神仙便是求生命無限的延長。道說本與道家全天壽底見解不調和，因爲養生說者有養形養神底主張，和道與天地同體無始無終底說法，所以與神仙底資格很合。又，道家文學每多空想，或假託古人神人，也容易與神仙家底神仙故事結合起來。

神仙信仰底根源當起於古人對於自然種種神祕的傳說。如山海經裏所記底山神水怪都留着自然神話底影子。又如楚辭底離騷，九歌，天問等篇，都顯示着超人間生活底神仙意識。那種超人是不老不死，不爲物累，遊息自在，無事無爲，故爲道家所羨慕。在老子裏，稱理想的人格爲「聖人」，莊子稱之爲「至人」，「神人」，「眞人」。從名稱上可以看出道家底超人思想漸次發展底歷程。聖人是在人間生活底，至人，神人，眞人使超脫人間，所謂遊於「方外」或「物外」底人。道家採取

民間傳說中底超人或神仙生活來做本派理論底例證。當時的小說家與賦家也同樣地用那些故事來做文章，還未形成求神仙底可能底信仰。到方士出來唱導，而產出所謂神仙家，於是求不死藥，求神仙底便盛起來。

當戰國齊威王宣王底時代，神仙信仰底基礎已經穩定，齊人騶衍於是將它造成陰陽消息，五德終始底理論以遊說諸侯。現存底騶衍底思想斷片見於論衡談天鹽鐵論論鄒，及史記。史記孟軻傳記騶衍底事迹說：

騶衍睹有國者益淫侈，不能尚德，若大雅整之於身，施之於黎庶矣，乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，終始大聖之篇十餘萬言。其語閎大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。先序今以上至黃帝學者所共術大並世盛衰，因載其禨祥度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山，大川，通谷，禽獸，水土所殖，物類所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。以為儒者所謂中國者於天下，乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州。赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得為州數。中國外如赤縣神

州者九，乃所謂九州也。於是有裨海環之，人民禽獸莫能相通者，如一區中者，乃爲一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。其術皆此類也。然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施始也濫矣。王公大人初見其術懼然顧化，其後不能行之。是以騶子重於齊適梁，梁惠王郊迎，執賓主之禮；適趙，平原君側行撇席；如燕，昭王擁彗先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮，身親往師之，作主運。其游諸侯，見尊禮如此，豈與仲尼菜色陳蔡，孟軻困於齊梁同乎哉？

從這段話看來，求神仙底最初步驟是先找到神仙所住底地方。在戰國末，天文地理底知識發達，騶衍一方面從自然現象底變化附會陰陽五行說以說明人間底命運，一方面依所知底地理以尋求仙人住處。方士及文學之士又增益許多怪異的說法，仙人與不死藥底信仰因此大大地流行，到秦始皇，更爲隆盛。史記封禪書說：

自齊威宣之時，騶子之徒論著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌，正伯僑，充尚，羨門子高，最後皆燕人，爲方仙道，形解銷化，依於鬼神之事。騶衍以陰陽主運，顯於諸侯，而燕齊海上之方士傳其術不能通，然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也。自威宣

燕昭使人入海求蓬萊，方丈，瀛州，此三神山者，其傳在勃海中，去人不遠，患且至則船風引而去。蓋嘗有至者，諸仙人及不死之藥皆在焉。其物禽獸盡白，而黃金銀爲宮闕，未至望之如雲，及到，三神山反居水下，臨之風輒引去，終莫能至云。——世主莫不甘心焉。及至秦始皇幷天下，至海上，則方士言之不可勝數。始皇自以爲至海上而恐不及矣，使人乃齎童男女入海求之，船交海中，皆以風爲解，曰，「未能至，望見之焉。」其明年始皇復遊海上，至琅邪，過恆山，從上黨歸。後三年遊碣石，考入海方士，從上郡歸。後五年，始皇南至湘山，登會稽，並海上，冀遇海中三神山之奇藥，不得，還至沙丘，崩」

始皇到處封禪，求不死之藥，可以說最熱心求神仙底第一人。漢武帝時，這信仰更加發展，直到漢末張道陵之徒採神仙家底信仰以立道教，魏晉以後，神仙底尋求乃成爲道士所專底事業。但在神仙說初行底時候也有一派只以神仙，仙山，或帝鄉來寄託自己的情懷，不必信其爲必有，或可求底。這派可以稱爲騷人派。騷人思想實際說來也從神仙思想流出，而與道家底遐想更相近。楚辭裏如『漠虛靜以恬愉兮，澹無爲而自得；』『下崢嶸而無地兮，上寥廓而無天，視儵忽而無見兮，聽惝

悅而無聞；超無爲以至淸兮，與泰初而爲鄰；」都含着很深沈的道家思想。在離騷裏充分表現道家化的騷人思想。漢初賈誼之弔屈原鵩鳥賦，取意於莊子，還帶着悲觀的騷人情調，但到了司馬相如，便從愁怨變爲蕭灑出塵之想了。

神仙住處在典籍上，以列子所載底爲最多。青木先生說神仙說底發展可以分爲地仙說與天仙說兩種，而地仙說更可分爲山岳說與海島說。(一) 山岳說以仙山爲在西方底山岳中，以崑崙山爲代表。海島說以爲在勃海東底海中神山。神仙住在山上源於中國古代以山高與天接近，大人物死後，靈魂每歸到天上，實也住在山頂。山海經稱崑崙說是「帝之下都，」其餘許多山都是古帝底臺。神仙思想發達使人想着這種超人也和古帝一樣住在山上。故神仙住在山岳上比較海上及天上底說法更古。在楚辭，莊子，山海經所記底神仙都是住山岳底。到齊威宣以後才有海上神山底說法。海上神山不能求得，乃漸次發展爲住天上底說法。可以說自漢代以後才有升仙底故事。

列子所記底神仙故事，可以看出秦漢人先從神人住處再發展到不死國底追求。神人住處，只

(一)青木正兒：神仙說カッ見左列子。(支那學第二卷第一號)

是理想國，不必是眞境，如化人宮，華胥國，終北國，列姑射山是。神仙住處，是不死國人以爲實有其地，可以求到底。

一、化人之宮　這記載在周穆王第一段。

周穆王時，西極之國有化人來，入水火，貫金石，反山川，移城邑，乘虛不墜，觸實不硋，千變萬化，不可窮極，既已變物之形，又且易人之慮。穆王敬之若神，事之若君，推路寢以居之，引三牲以進之，選女樂以娛之。化人以爲王之宮室卑陋而不可處；王之廚饌腥螻而不可饗；王之嬪御膻惡而不可親。穆王乃爲之改築，土木之功，赭堊之色，無遺巧焉。五府爲虛，而臺始成，其高千仞，臨終南之上，號曰中天之臺。簡鄭衛之處子，娥媌靡曼者，施芳澤，正娥眉，設笄珥，衣阿錫，曳齊紈，粉白黛黑，珮玉環，雜芷若，以滿之；奏承雲，六瑩，九韶，晨露以樂之。月月獻玉衣，旦旦薦玉食，化人猶不舍然，不得已而臨之。居亡幾何，謁王同遊。王執化人之袪，騰而上者中天迺止，暨及化人之宮。化人之宮，構以金銀，絡以珠玉，出雲雨之上而不知下之據，望之若屯雲焉。耳目所觀聽，鼻口所納嘗，皆非人間之有。王實以爲清都，紫微，鈞天，廣樂，帝之所居。王俯而視之，其宮榭若累塊積蘇焉。

王自以居數十年不思其國也。化人復謁王同遊，所及之處，仰不見日月，俯不見河海。光影所照，王目眩不能得視。音響所來，王耳亂不能得聽。百骸六臟，悸而不凝，意迷精喪，請化人求還。化人移之，王若殞虛焉。既寤，所坐猶嚮者之處；侍御猶嚮者之人；視其前，則酒未清，肴未晦。王問所從來。左右曰：王默存耳。由此，穆王自失者三月，而復更問化人。化人曰：吾與王神遊也，形奚動哉？且曩之所居奚異王之宮？曩之所遊，奚異王之圃？王閒恒疑，暫亡變化之極，疾徐之間，可盡模哉？

這是精神遊於天上底仙鄉底例。實際地說，不過是方士底幻術，因與道家遠遊底思想相合，故作者採爲穆王周遊底引子。這故事恐怕是經過魏晉間底創作。文體也不很早，絕不像出於秦漢人底手。

二、華胥國　華胥國底故事性質也與化人宮相似，記黃帝做夢遊到那裏。作者藉神仙家說來描寫道家底理想國。在老子底小國寡民主義，和莊子山木底建德之國底理想上，華胥國加上神仙的氣味。黃帝篇說黃帝底夢遊說：

華胥氏之國在弇州之西，台州之北，不知斯齊國幾千萬里，蓋非舟車足力之所能及，神遊而

已。其國無帥長，自然而已；其民無嗜欲，自然而已。不知樂生，不知惡死，故無夭殤。不知親已，不知疏物，故無愛憎。不知背逆，不知向順，故無利害。都無所愛惜，都無所畏忌，入水不溺，入火不熱，斫撻無傷痛，指擿無痟癢，乘空如履實，寢虛若處牀。雲霧不礙其視，雷霆不亂其聽，美惡不滑其心，山谷不躓其步，神行而已。黃帝既寤，怡然自得，召天老力牧太山稽告之曰：朕閒居三月，齋心服形，思有以養身治物之道，弗獲其術，疲而睡，所夢若此。今知至道不可以情求矣。朕知之矣；朕得之矣；而不能以告若矣」又二十有八年，天下大治，幾若華胥氏之國，而帝登假，百姓號之，二百餘年不輟。

黃帝升天之說始於漢代，大概是在道家推尊他爲教祖以後。在戰國時代想必有許多假託黃帝底書，故在列子裏常見「黃帝之書曰」底引句。漢初黃老道確立，對於黃帝底神話也隨着創造出來。華胥國可以看爲漢代道家底理想。

三、終北國　湯問篇說禹曾到此國，周穆王也到過。這國底情形是：

濱北海之北，不知距齊州幾千萬里，其國名曰終北，不知際畔之所齊限。無風雨霜露，不生鳥

獸蟲魚草木之類。四方悉平，周以喬陟。當國之中有山。山名壺領，狀若甔甀，頂有口，狀若員環，名曰滋穴，有水湧出，名曰神瀵，臭過蘭椒，味過醪醴。一源分爲四埒，注於山下，經營一國，亡不悉徧。土氣和，亡札厲。人性婉而從物，不競不爭，柔心而弱骨。不驕不忌，長幼儕居，不君不臣。男女雜遊，不媒不聘。緣水而居，不耕不稼。土氣溫適，不織不衣。百年而死，不夭不病。其民孳阜，亡數有喜樂，亡衰老哀苦。其俗好聲，相攜而迭謠，終日不輟音。饑倦則飲神瀵，力志和平，過則醉，經旬乃醒。沐浴神瀵，膚色脂澤，香氣經旬乃歇。

終北底人民所過底是極自然的生活，但到時候也會死。神瀵不是不死藥，只是一種生命酒。通國人沒有衰老哀苦，只有生死，還保存着純粹的道家理想。

四、列姑射山　從莊子逍遙遊裏「藐姑射之山有神人居焉」一句看來，姑射山在很早的時候已被看爲神人居住底處所。山海經記姑射已有海陸二處。東山經記姑射，北姑射，南姑射三山；海內北經記列姑射及姑射國。郝懿行山海經箋疏以莊子所云藐姑射之山在汾水之陽，而列姑射則在海河洲中。這可以看爲從山嶽說移到海島說底例。黃帝篇說：

列姑射山在海河洲中。山上有神人焉，吸風飲露，不食五穀，心如淵泉，形如處女。不偎不愛，仙聖爲之臣。不畏不怒，愿慤爲之使。不施不惠，而物自足。不聚不斂，而己無愆。陰陽常調，日月常明，四時常若，風雨常均，字育常時，年穀常豐，而土無札傷，人無夭惡，物無疵癘，鬼無靈響焉。

這也是從道家思想創造出來底。總以上諸處底情況說來，那裏底土地是很豐裕，氣候是極其和適。飲食男女之事未嘗沒有，不過順自然的要求而行便了。那裏底人物個個像處子一樣，沒有衰老疾病愁苦底事，隨意所適，上天入地都很自在。沒有社會國家，沒有上下尊卑，人人都不受任何拘束和裁制。活到天年完畫底時候也就物化了。嚴格說來，這還不是仙鄉，因爲仙鄉必有不死藥，只有生而無死。神仙信仰發展後，方士才認定在地上確有仙人住處，不像從前的空想了。這實在的仙鄉不在天上而在離人間遙遠的地方，最著的是崑崙山與物海中底三神山。此中，崑崙底故事恐怕是仙鄉最古的傳說。

一、崑崙山　周穆王說穆王聽化人底話，一意求仙，「不恤國事，不樂臣妾，肆意遠遊。命駕八駿之乘，右服驊騮而左綠耳，右驂赤驥而左白犧。主車則造父爲御，离芮爲右。次車之乘，右服渠黃而左

踰輪，左驂盜驪而右山子。柏夭主車，叄百爲御，奔戎爲右。馳驅千里，至於巨蒐之國。巨蒐氏乃獻白鵠之血以飲王，具牛馬之湩以洗王之足及二乘之人。已飲而行，遂宿於崑崙之阿，赤水之陽。別日升崑崙之丘，以觀黃帝之宮，而封之以詒後世。遂賓於西王母，觴於瑤池之上。西王母爲王謠，王和之，其辭哀焉。迺觀日之所入，一日行萬里。王乃嘆曰：於乎！予一人不盈於德而諧於樂，後世其追數吾過乎？」

這記載與穆天子傳差不多。穆王駕八駿周遊天下底傳說，也見於楚辭天問『穆王巧梅，夫何爲周流？環理天下，夫何索求？』可見這傳說在騷人時代已從北方傳到南方。西王母所住底地方本與崑崙無涉，莊子大宗師記在崑崙底神名（一）堪坏，而西王母所住底是少廣。少廣，注說『司馬云穴名，崔云山名，或西方空界之名。』山海經西山經說西王母所住底是玉山，玉山在崑崙之西，亦名羣玉山。海內北經『西王母梯几而戴勝杖。其南有三靑鳥，爲西王母取食，在崑崙虛北。』淮南子地形訓『西王母在流沙之瀕，』是指西王母石室所在，也與崑崙無關。西王母底原始形狀也不是神

（一）堪坏淮南齊俗訓作鉗且，又作欽負，欽䲹。參莊逵吉淮南篇釋卷十一，十一頁。

仙，只是一種山怪。山海經西山經說它底形狀如人，豹尾，虎齒，善嘯，蓬髮，戴勝，居洵水之涯，司天災及五殘。其次，有以西王母爲西方底國名底，例如爾雅釋地說『觚竹，北戶，西王母，日下，謂之西荒。』以西王母爲女仙，大概是道教成立以後，魏晉時代。洞冥記及漢武內傳都是魏晉間底作品，故所記西王母與漢武帝底關係都是很晚的話。在魏晉間更以(一)東王公與西王母對待，以他們爲男女仙底領袖，如神異經及拾遺記所記都是當時底道士所造出底。

關於崑崙山，記得最詳的或者是淮南地形訓，及山海經西山經及海內西經。地形訓說：『掘崑崙山虛以下(二)地中有增城九重，其高萬一千里百十四步二尺六寸。上有木禾，其修五尋；珠樹，玉樹，琁樹，不死樹，在其西；沙棠，琅玕，在其東；絳樹在其南；碧樹，瑤樹，在其北。旁有四百四十門，門間四里，里間九純，純丈五尺。旁有九井，玉橫維其西北之隅。北門開以內不周之風。傾宮，旋室，縣圃，涼風，樊桐，在崑崙閶闔之中，是其疏圃。疏圃之池，浸之黃水。黃水三周復其原，是謂丹水，飲之不死。河水出崑崙

(一)西王母會東王公見武梁祠石刻。　(二)地或作池，前人每以「下地」或「下池」爲句，似欠解。

東北陬，貫勃海入禹所導積石山。赤水出其東南陬，西南注南海丹澤之東。赤水之東，弱水出自窮石至於合黎，餘波入於流沙；絕流沙，南至於海。洋水出其西北陬，入於南海羽民之南。凡四水者，帝之神泉，以和百藥，以潤萬物。崑崙之丘，或上倍之，是謂涼風之山，登之而不死；或上倍之，是謂縣圃，登之乃靈，能使風雨；或上倍之，乃維上天，登之乃神，是謂太帝之居。」

山海經所記底與上頭所引差不多，不必盡錄。此地說掘崑崙虛以下，地中有增城九重，再高起來。對於九重城底高，楚辭天問還未說明，也許是後來底想象。山上有木禾，圍着種種寶樹，還有四百四十道門。木禾旁邊有九口井，西北角縣着受不死藥底玉橫。玉橫或是玉牘。這裏可注意底，是不是古代傳說裏人死後所到底九泉便是這九口井或井外底九條泉水？九泉是否生命泉也有研究底價值。九泉在甚麼地方，歷來沒人說過，但知其中或者有一條名爲黃泉。依莊子秋水「彼方跐黃泉而登大皇」底意義看來，黃泉是一個登天底階級。前面說掘崑崙虛以下，得着這樣的高丘，上頭有九口井，還有黃水，丹水。左傳隱公元年穎考叔教鄭莊公掘地爲黃泉以會母，也暗示這泉是在地中。或是從地中底水源流出，而諸水底總源是黃泉也不可知。海內西經未記黃水，只出赤水，河水，洋水，

黑水，弱水，青水底名；西山經以四水注入四水，說河水注於無達，赤水注於汜天，洋水注於醜塗，黑水注於大杅。如將西山經底八水加入總源黃水，那便成爲九泉了。黃水三周復其原爲丹水，是黃水與丹水無別，具要掘地然後能見，其餘八水之源或者也在地下。自然，所謂地下也是象徵的，因爲是從崑崙上掘下去，雖名爲下，實在是上。扁鵲受長桑君底藥，和以上池底水，上池是否即是黃水？黃水既又名丹水，後來道士底不死藥名爲「丹」，是否也從丹水而來？都是疑問。大概人死，精靈必到道泉或九泉住，到神仙思想發達，便從鬼鄉變爲仙鄉，或帝鄉，以致後人把在崑崙底九井黃泉忘掉。中國古傳黃帝之胄來自崑崙，人死每想是歸到祖先底住處，所以鬼歸於黃泉，也許是這信仰底暗示。自九泉變爲仙鄉，於是爲死靈再找一個陰間在北方，後來又從北方東移到泰山，又西移到酆都去。黃帝同崑崙底關係，也見於莊子天地。

又海外南經也有崑崙虛底名，畢沅說，『此東海方丈山也。爾雅云，三成爲崑崙丘，是崑崙者，高山皆得名之。此在東南方，當即方丈山也。水經注云，東海方丈亦有崑崙之稱。』是崑崙不止一處，凡高到三成底都可以用這名稱。

二大鼇五山　這是最詳備的海島說。五神山亦作三神山，因爲有二山已流失了。湯問篇記：

勃海之東不知幾億萬里，有大壑焉，實爲無底之谷。其下無底，名曰歸墟，八紘九野之水，天漢之流，莫不注之，而無增無減焉。其中有五山焉：一曰岱輿，二曰員嶠，三曰方壺，四曰瀛洲，五曰蓬萊，其山高下周旋三萬里，其頂平處九千里。山之中間，相去七萬里，以爲隣居焉。其上臺觀皆金玉。其上禽獸皆純縞。珠玕之樹皆叢生，華實皆有滋味，食之皆不老不死。所居之人皆有仙聖之種。一日一夕，飛相往來者，不可數焉。而五山之根，無所連著，常隨波上下往還，不得蹔峙焉。仙聖毒之，訴之於帝。帝恐流於西極，失羣聖之居，乃命禺彊使巨鼇十五，舉首而戴之，迭爲三番，六萬歲一交焉。五山始峙而不動。而龍伯之國有大人舉足不盈數步而暨五山之所，一釣而連六鼇，合負而趣歸其國，灼其骨以數焉。於是岱輿員嶠二山流於北極，沈於大海。仙聖之播遷者巨億計。帝憑怒，侵減龍伯之國使阨，侵小龍伯之民使短。至伏羲神農時，其國人猶數十丈。

海上三神山在騶衍時已經流行，想是神山最古的說法，到後來才加上二山爲五神山。鼇負五山也是從古代傳說而來。楚辭天問『鼇戴山抃，何以安之?』可見戰國末年對於海洋底知識漸廣，

而未明深海忽現高山底理，以爲泜下必有巨鼇負着，或則隨波上下，不能停住。印度古代底地理見解也是如此，以爲地下也有大鼇負着。關於二神山流失底話，想是後起的。終北國中底壺領，或是員嶠流到北極底變形故事。對於神山底信仰另一個說法是當時誤以蜃樓現象爲實在，如說望之如雲，到時卻在水中，一切的顏色都是白的，都是屬於蜃樓底記事。自魏晉以後，神山底名目越多，例如王嘉拾遺記有崑崙，岱輿，昆吾，洞庭，蓬萊，方丈，瀛洲，員嶠八山。拾遺記又有三壺底名目。三壺卽海上三神山，方丈爲方壺，蓬萊爲蓬壺，瀛洲爲瀛壺。秦漢人主所求底是海上這三座山。爲他們做這種事情底都是方士。方士是明方技底人，漢書藝文志說成帝（西紀元前三三年至七年）時輯天下遺書，命『侍醫李柱國校方技』注說是『醫藥之書。』史記扁鵲傳說扁鵲姓秦，名越人，少時爲他人守客舍底舍長，遇長桑君。長桑君出懷中藥贈與他，命他以上池水和藥飲下，三十日當見功效。又把所有禁方書都給扁鵲，忽然不見。後三十日，扁鵲果能透視隔牆一邊底人，看病能盡見五藏癥結。長桑君也是神仙方技一流人物。扁鵲死後，元里公乘陽慶，傳他底方技。陽慶又傳給淳于意。從所傳底書名看來，也是根據陰陽五行而立底醫術。方技多屬醫術而最要的是不死藥與長生術。秦始皇時

底宋毋忌，正伯僑，充尙，羨門子高，(一)徐福，安期生等都以方術爲當世所重，但他們底方法都沒人知道。我們只知道他們或是入海求不死藥，或習長生術而已。

漢初神仙出現，最有名的是黃石公。史記留侯世家記張良在下邳橋上遇一衣褐底老父，授以太公兵法。臨別，老父說『讀此則爲王者師矣。後十年興，十三年，孺子見我濟北，穀城山下黃石即我矣。』後十三年張良從高帝至濟北，果見穀城山下黃石，便取回去奉祀它。張良死與黃石並葬一冢。張良在漢興以後也好神仙。留侯世家記，『留侯性多病，即道引不食穀，杜門不出。』他所知底四皓——東園公，綺里季，夏黃公，甪里先生——隱者也是道引辟穀底道友。世家說留侯學辟穀道引輕身之術，欲從赤松子游，高帝崩，呂后強命他食，說『人生一世間，如白駒過隙，何至自苦如此乎？』留侯乃強食，後八年卒。巢縣志載去縣治三十里，湖南有山名白雲，上有子房祠，相傳子房辟穀，來隱

(一)太平廣記說徐福，字君房，秦始皇時有鳥銜草覆死人面，皆登時活，有司奏聞始皇。始皇命齎草以問北郭鬼谷先生。鬼谷云是東海中祖洲上不死之草，生瓊田中，一名養神芝，其葉似菰，生不叢。一株可活千人。始皇於是遣徐福及童男女各三千人乘樓船入海尋祖洲。安期生底名字見於史記封禪書李少君對漢武帝說在海上曾見過他。

於此。祠前有白雲菴，地藏殿，遠方朝山者甚衆。這關於留侯辟穀底處所，恐怕是後人所附會，因爲世家沒說他到什麼地方，並記他死去。史記正義說『漢張良墓在徐州沛縣東六十五里，與留城相近也。』

秦漢仙人傳授弟子底事很多，如上述長桑君，黃石公之外，還有河上丈人。史記樂毅傳太史公讚說，『樂臣公學黃帝老子，其本師號曰河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生。安期生教毛翕公。毛翕公教樂瑕公。樂瑕公教樂臣公。樂臣公教蓋公。蓋公教於齊高密，膠西，爲曹相國師。』這河上丈人或者便是河上公。神仙傳說河上公當漢文帝時，於河濱結草爲菴。帝讀老子有所不解，以時人皆稱河上公解老子義旨，乃遣使去問他。他以道尊德貴，不可遙問，文帝親自到菴去請教。文帝問他分屬人臣爲何自高？公於是躍身入空中，距地數丈，說『余上不至天，中不累人，下不居地，何臣民之有？』文帝佩服他，從他受素書二卷。他對文帝說，『熟研之，此經所疑皆了，不事多言也。余注此經以來一千七百餘年，凡傳三人，連子四矣。勿以示非其人。』說完，忽然不見。這段故事當是後人底創作。樂臣公與黃老底本師河上丈人將所學傳授許多人，好像是河上公傳老子注底本型。

漢代人主求仙最切的是武帝。封禪書說，當時有李少君，謬忌，欒大諸人爲武帝所信任。李少君以祠竈，穀道，卻老方見武帝。他原是深澤侯舍人，爲侯主方藥。自把生時和產地匿起來，徧遊各處，人以他能使物卻老，爭以金錢贈與他。他對武帝說：『祠竈則致物。致物則丹沙可化爲黃金。黃金成以爲飲食器則益壽。益壽而海中蓬萊仙者乃可見。見之以封禪則不死，黃帝是也。臣嘗遊海上，見安期生。安期生食巨棗，大如瓜。安期生仙者通蓬萊中，合則見人，不合則隱。』武帝聽他底話於是親自祠竈，遣方士入海求蓬萊安期生一流人物。後來少君病死，武帝卻以爲化去。自此以後，燕齊底方士便都來了。李少君倡煉丹砂爲黃金和祠竈，與後來道教底鍊丹及民間祭竈有密切關係。而開道教祭壇法底先河底是謬忌。封禪書載：『亳人謬忌奏祠太一方曰，「天神貴者太一。太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一南郊，用太牢，七日爲壇，開八通之鬼道。」於是天子令太祝立其祠長安東南郊，常奉祠如忌方。』後來又有人上書說，『古者天子三年壹用太牢祠神三一：天一，地一，太一。』武帝於是又命太祝依所說底方法祠三一於謬忌所倡底太一壇上。後來又有人上書說，『古者天子嘗以春解祠：祠黃帝用一梟破鏡；冥羊用羊；祠馬行用一青牡馬；太一，澤山君，地長用牛；武夷君用乾魚；

陰陽使者以一牛。」武帝又依方命祠官祭諸神於太一壇旁邊。齊人少翁能以方術致王夫人及竈鬼之貌，武帝拜他爲文成將軍。文成又說，「上卽欲與神通，宮室被服非象神，神物不至。」於是畫雲氣車，各以勝日駕車以辟惡鬼。又建甘泉宮，中爲臺室，畫天地太一諸鬼神底像在上面。後來又作柏梁銅柱及承露仙人掌等。武帝因文成將軍把他殺掉，又悔未盡得他底方技，於是欒大便乘機以化金術不死方進見，拜爲五利將軍。一月之間，大佩天士將軍地士將軍，大通將軍及五利將軍四印，封樂通侯。武帝又賜他天道將軍玉印，所謂天道是爲天子道天神底意思。又有齊人公孫卿爲帝說黃帝得寶鼎事，帝封他爲郞，東使侯神於太室；又命祠官寬舒等具太一祠壇。太一祠壇倣謬忌法，壇三垓，五帝壇環居其下，各如其方，黃帝西南，除八通鬼道。太一所用底供物與雍一時相同，而加醴棗脯之類，殺一犛牛以爲俎豆牢具。五帝壇只用俎豆酒醴繞壇底四方設諸神及北斗祭座，連續酹醊。祭畢，燎牲物。祭時，太一祝宰衣紫及繡，五帝各如其色，日用赤色，月用白色，皇帝衣黃色。武帝又依寬舒底話建泰畤壇。元鼎四年（武帝卽位第二十八年）爲伐南越告禱太一，以牡荊畫幡作日月北斗登龍之形，以象太一三星，爲太一鋒，名曰靈旗。爲兵事祈禱，太史便奉旗以指所伐之國。這建壇奉旗

底方法與後來道教底祭醮一科很有關係。太一神後來成爲元始天尊，仍保留着漢代底祭法。所用供物，也是後來祭醮供品之源。疑爲唐末所作底太上金書玉諜寶章儀所列祭醮品有餅果，鹿脯，魚脯，淸酒等物與漢代差不多。武帝爲神仙屢行封禪，因公孫卿言仙人好樓居，乃於長安作蜚廉桂觀，甘泉宮作益延壽觀，通天臺。又有濟南人公玉帶進明堂圖，說是黃帝時底圖樣。明堂是一殿在中央，四面無壁，以茅爲蓋，環宮垣爲複道，有樓從西南道入，名曰崑崙。帝依帶所進圖命奉高作明堂於汶上，親祠太一，五帝，諸神。因柏梁被燒，公孫卿說『黃帝就靑靈臺，十二日燒，黃帝乃治明廷。明廷甘泉也。』方士們又說古帝王有都甘泉底。越人勇之又說，『越俗有火裁，復起屋必以大，用勝服之。』於是建建章宮，比以前的宮觀都大；有太液池，池中有蓬萊，方丈，瀛洲，壺梁，象海中神山龜魚之屬；有神明臺，高五十丈，上有九室，置九天道士百人。武帝所作諸宮觀爲後來道觀底標本。漢書地理志載不其縣有太一仙人祠九所及明堂，也是武帝所建。

自武帝後至道教時代，道書所記成仙底人物很多，見於史底如車子侯，東方朔，孔安國，周義山（紫陽眞人），王褒（淸虛眞人），梅福，劉根，矯愼等是最著的。他們底方法都不詳，大抵也是道引

辟穀罷。服食丹藥也很流行，故論衡道虛篇力說道家服食藥物能輕身益氣延年度世底虛妄。

第七章 巫覡道與雜術

中國古代神道也是後來道教底重要源頭。古人以天和祖先能夠給人禍福，而天底觀念底發展是從死生底靈而來，故在具有人格方面稱爲上帝。王者能明白天底意志便可以治天下。墨子天志說：『古者聖王明知天鬼之所福而辟天鬼之所憎，以求興天下之利而除天下之害。』這神教政治底精髓是以天底威靈寄託於天子，天子沒則爲祖先在天之靈，以鑒察人間的行爲和降下禍福。在詩經裏常見祭先祖，先王，田祖，后土，高禖，底詩句。無論是崇德報功或祈福禳災，都以天與祖爲崇拜對象。天與祖能保護生人如一家底長老能保護他底子弟一樣。一切崇拜都依據這信仰而行，故人死亦可以受其家人及後代底祭祀。祖先與鬼神底界限很不明瞭，同有保護人和驅除惡靈侵害人間底能力。

甲 尸與巫底關係

祖先底靈與人交通在古代的傳說上很多。中國古時，人死未葬，立一個靈魂所寄託底重，既葬以後，立主；未殯向尸體禮拜，葬後於祭時使關係人著死者底衣服以享受祭品，也名爲尸。葬後底主、等於未葬底重，尸等於未殯底屍體。立尸是中國古禮中特異的事。詩經召南采蘋底『于以奠之，宗室牖下，誰其尸之？有齊季女。』北山信南山底『以爲酒食，畀我尸賓，壽考萬年。』楚茨底『先祖是皇，神保是饗。……苾芬孝祀，神祀飲食，卜爾百福。……禮儀既備，鐘鼓既戒，孝孫徂位，工祝致告，神具醉止，皇尸載起，鼓鐘送尸，神保聿歸。』所說底「尸賓」「神保」「神」「皇尸」等名稱都是指着代表死靈底人而言。尸最初是代表死靈，禮記郊特牲說，『尸，神像也。』儀禮士虞禮『祝迎尸』註說，『尸，主也，孝子之祭不見親之形象，心無所繫，立尸而主意焉。』朱子語類卷九十說，『古人祭祀無不用尸。杜佑說，「古人用尸者，蓋上古樸野之禮，至聖人時尚未改，相承用之，今世不復用。」杜佑說如此。今蠻夷猺洞中，猶有尸遺意焉。嘗見密溪祭祀有中壬神者，必以一家之長序輪爲之。其人某歲次及，必恭謹畏愼，以副一鄉祈向之意。看來古人用尸自有深意，非樸陋也。』又說『古人用尸，本與死者一氣，又以生人精神去交感他。那精神來會，便附着歆享。』宋時朱子在福建邵武密溪見

過中王神，現在海南島澄邁宗祠祭祀也有族中老者於祭時站在神主前向族人祝福底風俗也是尸底遺意。晁本來用於宗廟後來推到天地山川等等祭祀也用起來因爲天地等祭祀有配享底祖靈，於是立配享者底尸。左傳昭公七年晉祀夏郊，晉語載『平公祀夏郊以董伯爲尸』。虞夏傳『舜入唐郊，以丹朱爲尸』。白虎通載『周公郊，以太公爲尸；祭泰山以召公爲尸；』都是非廟祭所立底尸。

從代表祖先底尸，漸次演進爲專門事神及傳達神意底巫。最初的巫恐怕有一部分是從尸流衍而來。巫在原始時恐怕都是女子，她能以歌舞降神，預言吉凶。春秋戰國時代，人君信任巫覡底事很常見。楚國底巫風最著，在楚辭九歌中如東皇太一，少司命，湘君，等篇所記底靈保與巫底服飾與行動都可以想像年當二八底處女著美麗的衣服，執薰香的草，舞和鳴的鸞刀，歌婉嚦的音聲，起蹇婆的舞。從詩陳風宛丘也可以想像當時底舞風。「恆舞」與「酣歌」是巫風，因爲歌舞是降神術底一種。說文，『巫，祝也。女能事無形，以舞降神者也。象人兩褎舞形。與工同意。』巫也名工，故巫祝又稱工祝。大抵初時以女人爲多，男子較少。禮記檀弓下載穆公因天旱欲暴巫，縣子說，『天則不雨，而望之愚婦人！』史記西門豹傳也說巫爲老女子。漢書地理志說，『齊襄公令國中民家長女不得嫁，

名曰巫兒，爲家主祀。」可見巫多是女子。

乙　巫底職能

祭祀底種類繁複，專掌祭祀底官便產生出來。從什麼時候才把尸（或靈保）與巫祝分開不得而知。漢書郊祀志及國語楚語都記巫底起源。楚語記古代巫祝宗底職務底演進說，「古者民神不雜，民之精爽不攜貳者，而又能齊肅衷正，其知能上下比義，其聖能光遠宣朗，其明能光照之，其聽能聽徹之，如是則明神降之，在男曰覡，在女曰巫。是使制神之處位次主，而爲之牲器時服，而後使先聖之後之有光烈，而能知山川之號，高祖之主，宗廟之事，昭穆之世，齊敬之勤，禮節之宜，威儀之則，容貌之崇，忠信之質，禋潔之服而敬恭明神者，以爲之祝。使名姓之後，能知四時之生，犧牲之物，玉帛之數，采服之儀，彝器之量，次主之度，屏攝之位，壇場之所，上下之神，氏姓之出，而心率舊典者爲之宗。於是乎有天地神民類物之官，謂之五官，各司其序，不相亂也。民是以能有忠信，神是以能有明德。民神異業，敬而不瀆，故神降之嘉生。民以物享，禍災不至，求用不匱。及少皞之衰也，九黎亂德，民神雜糅，不可方物；夫人作享，家爲巫史，無有要質；民匱於祀，而不知其福；烝享無度，民神同位；民瀆齊盟，無有嚴

威；神狎民則，不蠲其爲；嘉生不降，無物以享；禍災薦臻，莫盡其氣。乃命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬民，使復舊常，無相侵瀆，是謂絕地通天。」這裏把巫祝宗三種人分開，說明他們底職業，後來因爲民神雜糅，人人享祀，家家自爲巫史，不誠不潔，於是困於祭祀而不獲得福報，於是立南正底官來統理神事。在原始時代巫底身分最高，進而爲祝，爲宗，再進而爲南正，爲宗伯。古時沒有典祭祀底官，只有巫官，一切祭祀祝贊徵兆底事都由他管理。史記封禪書載殷太戊時有巫咸，尚書咸乂序說「伊陟相大戊，亳有祥桑穀共生於朝，伊陟贊於巫咸，作咸乂四篇。」古文尚書大戊之臣巫咸，今文作巫戊。白虎通姓名說殷以生日名子，如太甲，武丁是，於臣民而得如此，如殷臣有巫咸，祖己是。「咸」並非干支，當是「戊」底誤寫。巫戊是現在所知最古的巫官底名。

巫底職能很多，都依祈禳禁咒方藥來行事，大體說來，約有六件。

一、降神　神附在巫底身體上，如今南中國底跳神師公，跳神師婆，童子，和北亞洲底跳神師（Shaman）一樣，卽楚語所謂「明神降之」底意思。僖公十年左傳記太子申生附於新城之巫，是降神底事例。周禮春官司巫底職掌也主降巫之禮。

二、解夢　夢是古人用於預兆底一種，是神表示意思於人底一個方法，必要巫底聰明才能了解。成公十年左傳晉侯夢大厲，召桑田巫來解釋；襄公十八年左傳齊侯夢與厲公訟，召梗陽之巫來問話，都是以巫解夢底例。夢與魂魄底游行有關，故楚招辭魂以招魂爲掌夢之官所主。掌夢也是巫官底一種。

三、預言　這是巫光遠宣朗，上下比義底能力。如左傳文公十年楚底范巫矞似預言成王子玉，子西底命運；成十年，晉桑田巫預告晉侯不得食新麥；襄十八年，巫皐預告中行獻子底命終，都是事例。巫多兼占卜，故能說預言。周禮春官大宗伯，筮人在九筮說，『一曰巫更，二曰巫咸，三曰巫式，四曰巫目，五曰巫易，六曰巫比，七曰巫祠，八曰巫參，九曰巫環，以辨吉凶。』宋劉敞七經小傳解這段說『此乃前世通於占者九人，其遺法存於書，可傳者也。古者占筮之工，通謂之巫，更，咸，式，目，等其名也。巫咸見於他書者多矣。易疑爲易易古陽字，所謂巫陽也。其他則未聞，雖未聞，不害其有也。』荀子王制說『相陰陽，占祲兆，鑽龜陳卦，主攘擇五卜，知其吉凶妖祥，傴巫跛擊之事也。』楊倞註『擊讀爲覡，男巫也。古者以廢疾之人主卜筮巫祝之事，故曰傴巫跛擊。』到陰陽五行說出世，巫史便采五行說來

說預言；如史記封禪書說秦獻公『西紀前三七〇年』時周太史儋所說底是很明白的例。

四、祈雨　古時常以女巫祈雨。周禮女巫『旱暵則舞雩』，舞師『教皇舞，帥而舞旱暵之事。』古時祈雨必舞雩，論衡明雩說魯禮於暮春令樂人涉沂水以象龍從水中出，歌舞雩底歌，詠而行饋祭，所以論語說『浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。』歸作饋祭解。祈雨不應，甚至把巫焚燒，或曝於日中。左傳僖公二十一年公因大旱欲焚巫尪，臧文仲以爲無益。縣子勸穆公底話也是一樣的意思。

五、醫病　與巫最有關係的是醫術。呂氏春秋審分覽勿躬說巫彭作醫，巫咸作筮。山海經海外西經說：『巫咸國在女丑北，右手操青蛇，左手操赤蛇，在登葆山，羣巫所從上下也。』又海內西經記『開明東有巫彭，巫抵，巫陽，巫履，巫凡，巫相，夾窫窳之尸，皆操不死之藥以距之。窫窳者蛇身人面，貳負臣所殺也。』巫夾死者底尸，暗示與神保底關係。大荒西經又記『大荒之中有山名曰豐沮玉門，日月所入，有靈山，巫咸，巫即，巫朌，巫彭，巫姑，巫眞，巫禮，巫抵，巫謝，巫羅，十巫從此升降，百藥爰在。』巫咸即巫戊，巫朌即巫凡，及水經涑水注底巫盼。巫眞巫禮水經注作巫貞，巫孔。海內西經底巫履與巫禮或是一人。巫相疑即巫謝。以上除巫咸外，都是郝懿行底見解。山海經裏凡記羣巫升降上下從忝

底山都是出藥底地方。

初民以疾病爲鬼附體內，故用巫術祛除它。例如左傳成公十年，晉侯夢二豎子，自說居肓之上膏之下，雖醫緩來也沒能爲。又昭公元年傳說鄭子產聘於晉，值晉侯病，叔向問子產說卜人以爲實沈臺駘作祟。又，昭公七年傳，韓宣子問子產晉侯所做黃熊入寢室底夢是什麼厲鬼。這都是以疾病爲厲鬼附身，須借巫祝底力量去祛除它。左傳所記諸病多與鬼物有關。道書於漢哀帝時代漸次流行，可以推想秦漢間人對於鬼與病底關係底信仰。古時底巫便是醫，便是祝，故稱巫醫，和巫祝。汲冢周書王會解說，『爲諸侯之有疾病者，阼階之南，祝淮氏榮氏次之皆西南；彌宗旁之，爲諸侯有疾病者之醫藥所居。』是天子臨朝，有淮氏榮氏之祝爲諸侯治疾病，有彌宗爲有疾病底諸侯底醫藥處。醫也稱巫，如周禮夏官大司馬之屬醫馬者爲巫馬。巫馬職說，『掌養疾馬而乘治之，相醫而藥攻馬疾。』管子經言權修篇呂氏春秋季春紀盡數篇，論語子路，都有「巫醫」底名辭。巫醫底名稱在後漢時還用，後漢書方術傳（卷一一二上）及郭鎮傳（卷七六）裏都見。現在鄉間底祝由科也是古巫醫底一種。巫與醫分業不知從什麼時候起，左傳成公二年與昭公元年底醫緩與醫和都是巫

兼醫者。史記扁鵲傳記扁鵲說病有六不治，其六是「信巫不信醫。」從這話看來六國之初，巫與醫已不盡合一了。

六、星占　周秦時代星占術很盛行，當時學者也以明天道爲尙，直到漢代風氣仍然不改。漢書藝文志所錄陰陽，天文，厤譜諸家底書都與星占有關。志記陰陽家說，『蓋出於羲和之官，敬順昊天，厤象日月星辰，敬授民時，此其所長也。及拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。』記天文家說，『天文者，序二十八宿，步五星日月，以紀吉凶之象，聖王所以參政也。』記厤譜家說，『厤譜者，序四時之位，正分至之節，會日月五星之辰，以考寒暑殺生之實。故聖王必正厤數以定三統服色之制，又以探知五星日月之會，凶阨之患，吉隆之喜，其術皆出焉。此聖人知命之術也。』此外雜占中有禳祀天文十八卷，泰壹雜子候歲二十二卷，子贛雜子候歲二十六卷，或者都與星占有關。史記天官書，太史公說，『昔之傳天數者：高辛之前，重黎；於唐虞，羲和；有夏，昆吾；殷商，巫咸；周室，史佚，萇弘；於宋，子韋；鄭則裨竈；在齊，甘公；楚，唐昧；趙，尹皐；魏，石申。』後漢書以下底天文志都本史記底記載。後漢書加入鄭底梓愼。晉書加入卜偃。這等人仰占俯視以佐時政，凡禍福之源，成敗之勢，都能預知。晉書

天文志說「其巫咸，甘，石之說，後代所宗，」或者開元占經便是這三家底遺說。據晉書，武帝時，太史令陳卓（隋書作三國時吳太史令）總甘，石，巫咸三家所著星圖。隋書始立甘氏，石氏，巫咸三家星官，著於圖錄。史記天官書所說底有些或者出於石氏，而漢書天文志則採甘石二氏之說。巫咸或是假託底說法。漢書藝文志雜占中有甘德長柳占夢二十卷，可知甘公兼能占夢。左傳昭公二十八年，記晉底梓愼，鄭底裨竈，能推天文，判吉凶，其地位與兩國底大夫相等。此外，子韋爲宋景公底史，萇弘爲周史，故知巫與史底職分最初也沒有分別。史底資格最初是占星家。周禮大宗伯之屬有大史，小史，內史，外史，其掌職之一爲治歷。春秋時代天子諸侯之臣掌天文底有日官或日御底名稱。日官，日御便是太史。史官所掌底事，兼知禮儀底等次及吉凶底兆頭。左傳閔公二年狄擒衛太史華龍滑，禮孔，二人請釋歸告神；莊公三十二年，有神降於莘，惠王問內史什麼原故；僖公十六年宋隕石六鷁退飛過宋都，襄公去請問周內史叔。這都是史還沒完全從巫底職業分化出來，所以祝，卜，筮，巫，都可以附上「史」一字如祝史，祭史（昭十七年），筮史（僖二十八年）巫史（禮運）等。

巫底職能分化越多，漸次分爲專掌典禮底祝。祝主知神明底位次，犧牲器服底數目，頌禱之辭，

祝詛之文。周禮大祝『掌六祝之辭，以事鬼神示祈福祥求永貞。』左傳桓公六年，記隨季梁諫隨侯底話，『祝史正辭，信也。今民餒而君逞欲，祝史矯舉以祭，臣不知其可也。』因爲祝所作底辭文飾君德，不恤民餒，是欺騙鬼神，故不可行。左傳昭公二十年，齊侯有疾，齊嬖臣勸侯誅史嚚祝固之罪，因爲他們事神不誠。春秋，列國會盟，君臣相約，都要質於神明，這事是祝所掌。祝因爲主撰祝辭，知祭祀底禮節，故又稱祝史。列國史官都與祭祀有關。巫與祝底分別在前者爲宗教的，後者爲典禮的。祝是奉祭祀，作禱詞底官吏，巫祇能降神，預言吉凶，爲個人的事業。祝有專知一代之禮底，如夏祝，商祝，是。殷以前，巫爲大臣，後世文明日進，遂出典禮底祝，巫遂失掉政治地位，只爲民間所信仰，故各巫多以所住之地被知，如范邑之巫，桑田之巫，梗陽巫等是。巫死後，每被尊爲神，人向他們求福。左傳隱公十一年，記隱公爲公子時被鄭人囚於尹氏，遂賂尹氏而禱於其主鍾巫。秦惠文王與楚構兵，詛楚敗北，在詛楚文中所禱底神有一位是巫咸。這二人都是已死底巫。古中國於巫底信仰極深，名巫死後，仍被崇拜爲神，如福建之天后，廣東底金花娘娘等，是最著的。

宗是巫最高的地位。古時巫介在人神之間，通上下之意，後來分爲巫與祝，由祝進而爲宗。宗是

周禮六官之一。周時祝宗底地位比巫高。巫只有巫官之長司巫二人，資格爲中士，其外巫師四人，也是中士。司巫以下底男女巫很多，都沒爵位，只聽命於司巫，以行法術。祝就有大祝小祝。大祝有下大夫二人，上士四人輔助他。小祝有中士八人，下士十六人輔助他。王后世子底大喪，有喪祝，上士二人，中士四人，下士八人。講武治兵與兵祭時底甸祝有下士二人。會盟時告神明底詛祝有下士二人。看來祝底資格爲下大夫及上士，而巫不過中士，宗底領袖是大宗伯了。

丙　秦漢底巫祠

巫雖分爲祝與宗，地位卑下，而民間對於他底信仰仍不少減。秦漢神祠還有置祝官女巫底。史記封禪書記漢高祖於長安置祠祝官女巫，說：

梁巫　祀天地，天社，天水，房中，堂上之篝。（天社，天水，房中，堂上，疑爲星名。）

晉巫　祀五帝，東君（日，）雲中（雲，）司命（文昌四星，）巫社，巫族人，先炊之屬。

秦巫　祀社主，巫保，族纍之屬，（巫保，族纍或是古巫底名字。）

荊巫　祀堂下，巫先，司命，施糜之屬。

九天巫　祀中央鈞天，東方蒼天，東北旻天，北方玄天，西北幽天，西方皓天，西南朱天，南方炎天，東南陽天，卽所謂九天。

河巫　祀河。

南山巫　祀南山，秦中。

以上梁巫，晉巫，秦巫，荊巫，九天巫皆以歲時祀於宮中。河巫祀河於臨晉。這些巫祠，是後來道教崇拜底根源。道教底天地水三官，司命竈君，九天等，都是沿用漢初底名稱。秦中是秦二世皇帝。集解說，「張晏曰，子產云，匹夫匹婦強死者，魂魄能依人爲厲。」因爲二世皇帝死於非命，怕他底鬼魂爲厲，所以祭他。這思想是從古巫術而來，與山海經海內西經所記羣巫來貳負所殺底「窫窳之尸」底意思差不多。依禮記祭法，死者被祀應有五件事之一才可以。五件事是：法施於民，以死勤事，以勞定國，能禦大菑，能捍大患。古緬甸人建城必於城門活埋男女若干人，以爲死者底靈可以守護國門，震懾敵人。中國底武神，如秦漢祀蚩尤，六朝祀項羽，劉章，宋以後祀關羽，今加祀岳飛，從原始的思想看來，多半也是因爲他們都是死於非命，不必是因爲他們底功勞，不然祀班超，馬援，當比關岳強得

多。厲鬼底威靈越古越小，所以秦漢祀古人，六朝祀漢人，宋明清祀三國人，今祀宋人。

丁　醫術

事鬼神是巫覡底事，其目的在納福祛禍，消災去難，禁厭及醫術因此也爲巫底一種事業。禁厭與醫術是消除災難底一種方法。洪範以壽，富，康寧，攸好德，考終命爲五福，以凶短折，疾，憂，貧，惡，弱爲六極。五福之首爲長壽，六極大半是疾病。這樣表露着要求長生和趨避短折底心情，故中國人底生活目的只是「長命富貴」四字。洪範底年代約在戰國末，可以說這民族底代表思想是從那時形成，後來道教徒取爲人生底唯一希望，以致達到不可收拾底地步，人只求長命富貴而不問達到底手段與意義。洪範這書，與其說是儒家的，不如說是道家和神仙家的著作。道教信仰底最初步便是從長生去病底要求發展而來。長生去病底積極方法便是養生攝生。道教底攝生理想是人身能夠入水不溺，入火不焚，兵刀不能傷，時令不能害。要長生先得身體康健，康健的人，疾病鬼物邪氣，都不附體。身體底大敵最近的是疾病，所以修道的人應當深明醫術。抱朴子雜應（第十五）說，「是以古之初爲道者，莫不兼修醫術，以救近禍焉。」這顯示初學道底必須先明醫術。醫治疾病不單靠藥

物，有時由於鬼物作祟；故亦須兼明呪術。中國古醫書中底素問與靈樞（漢書底黃帝內經；）無論是冠以黃帝底名或依託道家，都可以看出醫術與道家底關係。史記封禪書記武帝時底方士李少君曾爲深澤侯舍人主方藥，明當時方士也能醫。

禁厭符呪不知始於何時，多半是由南方底巫傳來。封禪書說越國巫道多用禁呪禳鬼。後漢書（卷百十二下）徐登傳說趙炳「能爲越方」，章懷太子引抱朴子註說，『道士趙炳以氣禁人，人不能起；禁虎，虎伏地，低頭閉目，便可執縛。以大釘釘柱入尺許，以氣吹之，釘即躍出，射去，如弩箭之發。』又引異苑說，『趙侯以盆盛水，吹氣作禁，魚龍立見。』看來越方是一種呪術，能使事物現超自然的現象。徐登傳說趙炳以東流水爲酌，以桑皮爲脯，升茅屋支鼎而爨，最要的是以禁架法療疾。呪與祝同源。說文解祝爲祭主贊詞言者，是用語言與神明交通底意思。相傳武王克殷二年而疾作，周公乃告於大王王季文王之靈，願以身代。當時把祝文讀完便藏於金縢之匱，翌日武王忽然病愈。那祝詞便是現在尚書底金縢。從『惟爾元孫某』至『爾不許我，我乃乘璧與珪，』是祝詞本文。祝詞之首有『史乃册祝曰，』是祝爲史所作可知。又洛誥『王命作册，逸祝册』，逸卽史佚。祝詞本爲祝所讀，今

二書皆爲史所讀是祝史通職底原故。左傳哀公二年蒯聵入衛都，禱於其祖先之靈，結尾有『大命不敢請，佩玉不敢愛，』也是祝詞。周禮大祝掌六辭：祠，命，誥，會，禱，誄，後來具有這些能力底就不定是祝，士大夫底九能也是從祝宗底職能而來。楚辭九歌爲屈原改作原來的巫詞。祭祀底祝辭，後來便成爲民間底呪文。在印度呪術未入中國以前，中國已有呪文。後漢書解奴辜傳說，『河南有麴聖卿，善爲丹書符劾，厭殺鬼神，而使命之。初章帝時，有壽光侯者，能劾百鬼衆魅。』文字能够治邪，聖言可以辟鬼底觀念很古，淮南子記蒼頡作書而鬼夜哭，便是根據這觀念底傳說。又後漢書費長房傳記長房從仙人受仙法，歸時又作爲一符曰，「以此主地上鬼神，」也是一種讖符。總而言之，從巫術分出來底禁架法隨着巫道盛行於各處，吳越荆楚最盛行，故可以說呪術起於南方。後來在蜀鶴鳴山所起底天師道，以符水治病，都從南方底巫術發展而來。抱朴子至理第五也說，『吳越有禁呪之法，其有明效。』也可以證明南方禁呪底盛行。抱朴子與漢書中「禁呪」二字常見，至於符，厭勝，等事，或者在後漢時代才有。

除掉符書以外，水與鏡是禁架法最常用底東西。水能潔淨器物，也能驅除邪氣惡疾。許多地方

都有聖泉聖井，有些是治病，有些是賜福底。印度底恆河是最著名聖河。在中國凡東流水，井心泉都有治病功能。這種聖泉隨時隨地都可以創造，如北平玉泉山底泉水是近幾年新被信仰底水。古人底修禊也是以水有治病袪邪底功能。古人對於透明或能反射底物質都以為具有神祕能力，最普徧的是鏡子。抱朴子登陟（十七）說，『萬物之老者，其精悉能假託人形，以眩惑人心，而常試人，唯不能於鏡中易其眞形耳。是以古之入山道士，皆以明鏡九寸以上懸於背後。則老魅不敢近人。或有來試人者，則當顧視鏡中，其是仙人及山中好神者，顧鏡中故如人形，若是鳥獸邪魅，則其形貌皆見鏡中矣。』用鏡照妖在中國到處都可見到，抱朴子說古人這樣做，想在秦漢二代已是如此。秦漢鏡子現存很多，每有鐫吉利語和辟邪詞底，想見當時以鏡為有神祕能力底信仰。

以桃枝或畫虎形治鬼也是古代的巫術。禮記檀弓說，『君臨臣喪，以巫祝桃茢執戈，惡之也。』左傳襄公二十九年所記是用桃茢底事例。藝文類聚（八六，果部）引莊子佚文『插桃枝於戶，連灰其下，童子入不畏，而鬼畏之。』淮南詮言訓『羿死桃棓』注說『棓大杖，以桃木為之，以擊殺羿，由是以來，鬼畏桃也。』荊楚歲時記引風俗通說，『黃帝書，上古時有神荼鬱律，二人性能度鬼。度索

山上有桃樹下簡閱百鬼無道理妄為人禍害者，縛以葦索，執以飼虎。」桃是生命底象徵，所以有殺鬼底能力。現在道士還有用桃劍驅鬼底。南方人家每貼虎形於門楣上，是象度索山上食鬼底虎。玄壇，紫微，都騎着虎，所以也能辟鬼。

古代所行底儺也是驅鬼逐疫底巫術。季春，仲秋，季冬都有儺。季春是有國者儺，仲秋為天子儺，季冬有司大儺，及於庶人。鄉黨底儺和郊特牲底裼，都是庶人底儺。周禮春官占夢，「季冬，遂令始難，毆疫，」註說令方相氏執兵器以驅疫癘。所謂「始」是說在上行完儺，諸侯萬民始能舉行。巫也參與儺事，男巫職說，「冬堂贈，無方，無算，」鄭玄以為是於禮畢送不祥及惡夢底禮，杜子春說，「堂贈，謂逐疫也。無方，四方為可也。無算，道里無數，遠益善也。」月令所載季春命國儺，九門磔攘，以畢春氣；仲秋，天子乃難，以達秋氣；季冬命有司大儺，旁磔，出土牛，以送寒氣；方愨說夏陽氣盛，陰慝不能作，故無須儺。如搜神記所說。顓頊有三子，死而為瘧鬼：一居江水為瘧鬼，一居若水為魍魎鬼，一居人宮室，善驚人小兒，為小鬼。於是正歲命方相氏儺以驅逐它們。方相氏底形狀見於周禮夏官，當儺時，狂夫四人，蒙熊皮，黃金色，四目，玄衣朱裳，執戈揚盾，表示他底威猛。漢朝仍沿用古儺禮，在後漢書禮儀志裏說：

先臘一日，大儺，謂之逐疫。其儀選中黃門子弟年十歲以上，十二歲以下百二十人爲侲子，皆赤幘皁製，執大鼗。方相氏黃金四目，蒙熊皮，玄衣朱裳，執戈揚盾。十二獸有衣毛角，中黃門行之，冗從僕射將之，以逐惡鬼於禁中。夜漏上水，朝臣會侍中尚書御史，謁者虎賁羽林郎將，執事皆赤幘，陛衛乘輿御前殿。黃門令奏曰：「侲子備，請逐疫。」於是中黃門倡，侲子和曰：「甲作食殃，胇胃食虎，雄伯食魅，騰簡食不祥，攬諸食咎，伯奇食夢，強梁祖明共食磔死，寄生，委隨食觀，錯斷食巨，窮奇騰根共食蠱。凡十二神追惡凶，赫女軀，拉女幹節，解女肉，抽女肺腸，女不急去，後者爲糧。」因作方相與十二獸儛，歎呼周徧，前後省三過，持炬火送疫出端門。門外騶騎傳炬出宮，司馬闕門門外五營騎士傳火棄雒水中。百官官府各以木面獸能爲儺人師訖，設桃梗，鬱儡，葦茭，畢，執事陛者皆罷。葦戟，桃枝，以賜公卿，將軍，特侯云。

古代的儺爲今日鄉間道士驅鬼底前影，不過人數與裝束不同而已。西藏蒙古底跳鬼或打鬼，相傳是記念西藏古時佛徒刺一個毀法底王底慶典，但也與儺底意味差不多，大概也是從古巫術流衍下來底。

儺以外還有厭勝底方術。封禪書所記周靈王時，萇弘譎方怪之說，依物怪以降諸侯，與漢武帝時，巫蠱厭勝底方術相似。書中又說秦德公『作伏祠，磔狗於邑之四門，以禦蠱菑。』秦漢人主求神仙，一方面就得祓除邪惡，故所立底祠都與厭勝有關。如五帝之祀起於五行說流行以後，秦襄公祠白帝，漢高祖加祠黑帝，以後增為五方，在武帝時，淮南子已想像五方帝底人格。今將天文訓所述五方之神表列於左。

方	行	帝	佐	治
東	木	太皞	勾芒	執規治春
南	火	炎帝	朱明	執衡治夏
中	土	黃帝	后土	執繩治四方
西	金	少皞	蓐收	執矩治秋
北	水	顓頊	玄冥	執權治冬

此中勾芒后土爲最有名的神。勾芒底信仰很古，墨子明鬼已記其顯靈之處。后土底崇拜到現在還不衰。漢時五方五行底觀念很強，故日也有吉凶。古日底人爲日者。如武帝時底少翁『以勝日駕車辟惡鬼，』索隱說，『木青色，故以甲乙日書青車駕之。火赤色，故以丙丁日畫赤車駕之。』就是應用五行說於曆日擇吉底方術。後世盛行底吉凶日及厭勝術都從這時產出。由年月日時之吉凶推到人生底本命。晉書戴洋傳有『君侯之本命在申』及『使君今年四十七，行年入庚寅，故有大厄』底文句。這本命論恐怕起於三國時代。

秦漢所封有八神：天主，地主，兵主，陰主，陽主，月主，日主，四時主，除天主及兵主外，都是山東底山。天主祠天齊。天齊是天底腹臍。兵主祠蚩尤。地主祠泰山，自漢以後，此山便成爲司人魂魄底神，現在所謂東嶽大帝或泰山府君底便是。東嶽也是道教主要的神。

最後，道家底方術中，還有所謂房中術底。這術也起於漢代。漢書藝文志房中家有容成陰道二十六卷，八家共百八十六卷。這術本近於醫家，因爲道家主張攝生遂以男女之事爲可以調節精氣，使人不老。後漢書甘始傳說，『甘始，東郭延年，封君達，三人者皆方士也。率能行容成御婦人術，或飲

小便，或自倒懸，愛嗇精氣，不極視大言。』王眞傳也說王眞，郝孟節皆容貌似未至五十，「不絕房室」。瑯琊代醉篇說東方朔得此術以傳一女子，至元延年中百二三十歲，貌如童女。又霍去病時，有神君女子以太一之精補氣，出於漢武內傳。內傳爲道教徒所僞託，或是六朝之作品。抱朴子釋滯（卷八）『說房中之事近有百餘事，』可見當時人對於採補底迷信程度。後漢書冷壽光傳註引劉向底列仙傳裏說，『容成公者，能善補導之事，取精於玄牝，其要谷神不死，守生養氣者也。髮白復黑，齒落復生。御婦人之術，謂握固不瀉，還精補腦也。』可知在西漢時代已有用老子文句來解房中底。老子底玄牝，谷神，很易被用爲房中底名辭。

巫覡道與方術預備了道教底實行方面，老莊哲學預備了道教底思想根據。到三張二葛出世，道教便建立成爲具體的宗教。